

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232329

UNIVERSAL
LIBRARY

فَاقِمْ أَزْوَاجَ مَا تَيْسَّرُ مِنَ الْقُرْآنِ

من عنابة السيد الباري على السامع والقاري طبع الرسالة المسماة



بتعويض الفاضل الخليل العالم النبيل الزبير بن عبد المطلب محمد معشوق على سبيل الله والى

في المطبع العاتقة قد ابطعها محمد بن جشتي الكوفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الصائمين بأنواع الاحسان + وشرق القامحين بكنز الامنان + احمده ما توانا على حفظ القرآن +
 تشكره على الغم علينا من تلاوة الفرقان + والصلوة والسلام على من سويده الاكوان + وعلى آل واصحابه الى يوم
 الاحسان + اما بعد فنقول العبد الراجي رحمة رب القوي ابو الحسنات محمد المدموح لعبيد الحق الملكنومي طنا الله
 الايوبى القطبى سببا الحنفى لهما انى لما وقلت مصر المعروف بحيدر آباد من مملكة الدكن نقاما السعدى البديع والفضيل
 رايت ما اعجبني في شهر رمضان وهو ان حافظ القرآن ليقر الفرقان في التراويح وخلفه مقتدون كلهم غير حافظين
 ومعهم هم ليعيون المصحف من ايديهم لفتحون الامام منه عند احتياجه اليه ياخذ الامام فتحه وبذا الامر قد اتفاه في
 مساجد المصر المذكورة وقد سالت عن ذلك كرات ومرات فافيتت بفناء صلوة الفاتحين لفتحهم والاخذين باخذ فتحهم
 فصار عنى في ذلك منازع وايضا في ذلك مراجع فالهمنى الله تعالى ان الكتب ساله وافية وادفع شكوكهم الواثبة
 في هذا الباب فصرفت عنان القصد وسميتها بالقول الاشرف في الفتح عن المصحف والصدق
 اسأل ان تقبلها بعبادها خيرا جارا وبالناس شرا واساريا فاقول قد تقرر في مدارك الفقهاء الحنفية ان التعليم
 للخارج والتعليم منه لفساد الصلوة وتفرغ عليهم اهل منها ما ذكره في بيته المصل من انه لو فتح غير المصل على المصل خسر
 لفتح لفساد صلوة لانه تعلم من الخارج ومنها ما اذنت المصل على غير ايامه سوا كان مصليا او غيره لفساد صلوة الخارج
 لانه تعليم فكان من كلام الناس كذا في المداية وهل يشترط لفساد تكرار الفتح الصحيح لانه لا يشترط بل لفساد بحد الفتح والكان
 مرة واحدة لان الكلام نفسه قاطع وان قل كذا في فتح القدير فان قلت فالفرق بين الكلام والفعل حيث
 خصه العمل القليل والى يجوز الكلام القليل قلت هو ان الاستراذ عن العمل القليل متعذر بخلاف الكلام القليل ولا
 اسد نفسا الاوسعا ومنها ما اذنت المصل على غير ايامه وهو مصل فاذا فتحه لفساد صلواتها اما صلوة الفاتح فلو جرد التعليم

له
 ما هو المذكور
 في الخارج
 بشرط ان لا يفسد
 فلو جرد التعليم
 ولم يفسد

و صحیح فی الظاہیرۃ عدم الجواز و قال فی البحر الرائق الظاہیر ان فی الظاہیرۃ متفرع علی ان علیہ الفسار حمل العمل الكثير فاذا
 لم یقر علی ان یقر عن المهر فلیکن ان یقر من المصحف و هو موضوع وما ذکره الامام الفضل متفرع علی الصبح من ان علی
 الفسار ملقته ولو کان موضوعاً فلیکن لا علی القراءة لیکن ان یقر عن المهر فلیکن ان یقر عن المهر فلیکن ان یقر عن المهر فلیکن ان یقر عن المهر
 من هذا البیان ان وجوب فساد الصلوة بالقراءة للمصحف عند الجحیفۃ رح هو التلقن من غیر ان التلقن من المصحف کالتلقن
 عن غیره فان قلت تقر فی المسائل الاثنی عشر ان لو تعلم امی بعد تعبد قد التزمه سورة مطیل صلواته عن الامام
 لان الخروج بعینه عنه فرض لم یوجد و تتم عند ما لانها لا یقولان بفرضته فلو کان التلقن و تعلم منافیا للصلوة لکان
 ینبغي ان یریم الصلوة فی المسئلة المتقدمة عنده ایضا لوجود التعلم و هو مناف للصلوة فیهو جلی الخرج بعینه قلت
 المراد بالتعلم فی المسئلة السابقة هو التذکر و ان التلقن وح فلا اشکال کذا فی العنایہ و قد صرح به الزاهدی فی
 شرح القدوری ایضا و قد روي في المسئلة المتقدمة عنده ایضا لوجود التعلم و هو مناف للصلوة فیهو جلی الخرج بعینه قلت
 الناس فی المصحف فان الاصل ان النمی لا یقضي الفساد و قال فی الذخیرة کان الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل
 البخاری یقول فی التحلیل لا یجنیفۃ جمیعاً علی ان الرجل اذا کان یکن ان یقر عن المصحف ولا یکن ان یقر عن غیره
 قلبه لانه لو لم یقر غیره لکان یقر عن المصحف جازماً لما یجوز الصلوة بغير قراءة و لكن الظاهر انهما
 لا یسلمان بهذه المسئلة و باخذ بعض الشایخ انتهی و لما ثبت ان التلقن من المصحف عند فتاویل اثره و کان
 ان صح محمول علی ان کان مراجعۃ قبیل الصلوة قاله الزیلعی فی شرح الکتر قیل هو ما قولنا ان یجنیف فی کل شیء مقداره
 یقر فی الکفایت فظن الراوی ان کان یقر من المصحف قال العینی فی شرح البدایة و یؤید ما ذکرنا من ان القراءة من
 المصحف مکروهة و لا یظن لعلها كانت ترضی بالمکروه و لعلها خلف من یصلی بصلوة مکروهة انتهی و اذا
 عرفت هذا کله فاقول لو اخذ المقتدی من المصحف و فتحه علی المهر ففسد صلوته کل سوار کان المصحف قد حمل
 المقتدی علی قلب و راقه او لا بان یجلی مناک یجل بحمله و قلب و راقه و ان کان باء النظر لقیضی عدم الفساد فی الشیء
 لعدم العمل الكثير و هو الذمی و قسم فی الوطیة الظلمة ففسدوا و اضلوا و اهلکوا و اهلکوا و ما ظهر لی و باجبت اس الممن
 فساد صلوته کل لو اخذ المهر ففسد صلوته و وجه اما علوة الفاتح فلو جوزه فظهرت لی الاول انفتح
 اخذ من الخارج و الاخذ من الخارج و التلقن منه ففسد للصلوة و لذلك لو اخذ من المحراب فسدت صلوته نص علیه العینی
 و غیره الثاني انه قد صرح العلامة الهدایة الجوفوری فی حاشیة البدایة ان النظر فی المصحف و الاخذ منه کالسجود من غیر
 و الاخذ منه و اشار الیه المرغبانی ایضا و قد عرفت سابقاً فساد صلوته کل لو سمع الموتر من لم یس مع فی الصلوة
 فتحة علی المهر و اخذ منه هذا الثالث انهم اختلفوا فی ان الفاتح هل ینوی لفتحیه القراءة ام لفتح فتم من قال انه ینوی
 القراءة مستند بان الفتح کلام منبئی الاله عنی عنه للضرورة نجیب الاحراز عنه ما لکن الاحراز فی الفیة بان ینوی
 القراءة و انهم یکن فی الضل و الیه مال العلامة الهدایة الجوفوری و قال هو الصبیح و تنهم من قال انه ینوی الفتح و ان القراءة
 لانها ممنوعة منها للموتر و اما الفتح فهو رخص فیها من الشارع و صحیح فی الهدایة و محله الشری و نسب لثانی الی السهو

واختار جمع غیر منهم اذا عرفت هذا فنقول اذا فتح آخذ المصحف فكان قرأ المصحف اما على الاول نظاير واما على
الثاني فلان الفتح تقتضی القراءة بالجملة وقد مر ان قراءة المصلی من المصحف مفسدة فاشكر واما صلوة المستفتح فلان
تلقن من الخارج بواسطة الموم الاخذ من الخارج والاخذ من الخارج مفسد وایضا لما اخذ الموم من المصحف فسدت
صلوته فاخذ الامام صار من سبیل معه فی الصلوة ویؤنس بکامروا اما صلوة باقی المقتدين فلفساد صلوة الامم ثبت
انه لیس صلوة الكل ذلك ما اردناه قلنا ومنه یعلم فساد صلوة المصلی فی ما ذکره سمع من الطیر واخذ منه ولم اره
صیرحاً ثم قول هذا کلمه عند خبیفة وبها یحتمل ویثنی ان لا یفسد الصلوة فی صلوة الاخذ من المصحف عندهما
كما لا یفسد الصلوة لقراءة علی المصحف وخطیر لقلبی انه یکن الفرق بین الصورتین عندهما ایضا فانها انما لا یقولان
بالفساد فی صلوة القراءة لان القراءة عبادة الضمت الی عبادة اخرى وهی النظر فی المصحف فلا وجه للفساد هناك هذا
الامر مفقود فیمאخذ فی ان الفتح لیس لعبادة مقصودة بل هو کلام سنی والقیاس لقیته فساد الصلوة به وانما جوازها للضرورة
فیقتصر علی موضع الضرورة ینبغي الفساد بالفتح اخذا من الخارج لفساد الصلوة والساد علم وعلیه حکم وبعد ذلك
اقول لو کان رجل حافظ للقرآن یشی کثیرا ولا یکن ان یقر فی التراجع بدون ان یکون خلفه فالتح ولم یجدنا
یسبح خلفه لفتیحه عن ظهر القلب فلیکن ان یرک القراءة ویقرأ السور الصغیر من المفضل الدوار التراجع ان المفسدة
التي تنشأ من فتح الناس بالافخذ من المصحف اشد عن ترک قراءة القرآن من تلک سبیلین یختار ایهنما وانه
اعلم بالصواب وعندہ حسن الدأب ولقد تراج القلم من تحیر سر هذه الجملة النافذة والعلل الراضیة فی الجملة
الواحدة نهار یوم الاربعاء خمس شهر رمضان من شهر ۱۲۸۴ الی الی وثمانین بعد الالف والمائین من الهجرة
النبویة فی بلدة حیدرآباد صاندا السید شیوخ البدیع والفساد وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین الصلوة

خاتمة الطبع علی سبیلہ محمد وآل وصحبہ اجمعین

الحمد لله علی احسانه والصلوة والسلام علی رسول محمد وآله واصحابه خیر خلق اجمعین الی یوم الدین یا بعد درج جزو زمان سلاله
مختصر در بیان مسئلہ پنج مصحف مقتدیان کہ در قرأت قرآن مجید در ترویج رمضان شریف بر او مقدمه هی اما ان افکار
در عدم موجود بودن حافظ دیگر سامع آن بعض جاها احتیاج بدان می قناد و امامنا واقف از مقتدیان لقمه میگیر و فساد
و نقصان در صلوة می افتد پس بنا بر تحقیق مسئلہ آن این رساله مولفه عالم نبیل فیض عظیم المیشیل بودی الاكمل بلعی الابل
حاصل کواکلو عظمی نقلی ما بر معالی نغی و علی حافظ قرآن شریف حاجی حسین شیرعلی مولوی محمد عبدالحی صانه اسدین
شیرعلی وادام اسد بکاته در شهر لکنئو کثره محمد علیان در مطبع علوی بهنام حاصی محمد علی شیش خان ابن میر محمد خان
مهرور در ۱۲۸۴ بجری حلایطبع پوشید فقط



و ایضا سند من امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص علی علی کی ہر مطبع ثبت کی گئی فقط

وَلَا تَبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ

من بفضل الحق على ارباب الاضاف العرابين عن الاعتساف طبع الرسالة المسماة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَارَكْنَا فِيهِ الْكَوْكَبُورَ

فَالطَّبْعُ الْعَلَوِيُّ قَدْ ابْتِغَاهُ فَهْمُ خَشْيَةِ الْكَوْنِ

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من هو بجميع كمال الاوصاف اشهد انك لا الا لانت لا شريك لك في اطراف العالم والاكثاف وصلى وسلم على صبيك
احمد المصطفى محمد المحمدي مخرج الامة عن ظلمين الماصفات وعلى صحبه آل الاخبار والاشرف اما بعد فيقول من المصانعة الما
اكتساب الخطيات ابو الحسنات محمد المدعو لعبد المحي المكنونى طنا الانصارى الايوبى القطبى سببا الخفى نذر عبا تاجوا
المد عن ذنبه الخفى والجللى قد جرت النزاع بينى وبين بعض الفضلاء اشكلا اثنين وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول
التقليد صلى الله عليه وعلى آله رب المشركين في ان الاعتكاف هل يكون سنة مؤكدة على الكفاية او على العين وعلى التقدير الاول
هل يكون كفاية على اهل البلدة كصلوة الجنازة او على اهل كل محلة كالترابح بالجماعة فتكلم كل من بما خطر في خاطره من ان
يجتنب تحقيقه من كتب اللغة فاردت ان اكتب فيه ليسلك مسلك السداد ومثبت ما هو المقصود والمراد وبمعية بالانصاف
في حكم الاعتكافات واسأل الله تعالى قبوله بالتضرع والالحاح **فاقول** قد وقع الاختلاف في ان الاعتكاف يجب
او سنة ما على الثاني هل يكون سنة مؤكدة او غير مؤكدة وعلى الاول هل يكون سنة مطلقا او في العشرة الاخر من رمضان هل يكون
كفاية او عينيا فلان ذكرهما ما يرفع الحجاب عن وجه هذا الباب معتقدا بمحمل المولى الوهاب فهنا مقامات للمقام الاول
هل الاعتكاف مستحب او سنة او واجب او واجب فذهب بعض المالكية الى ان الاعتكاف اسرباح وهذا القول مما لا اعلم اذ
فقال ابو بكر المالكي قول اصحابنا جائز يحمل منهم لم اطلع على من قال بوجوب الاعتكاف مطلقا بل قد اوردى في شرح صحيح مسلم
الاجماع على عدم وجوبه اما اصحابنا الحنفية فيعلم من اختلاف عباراتهم انه قد تفرقت في ذلك فرق قد مر في مقدمته وقد روى في مختصره والى
استحبابه حيث قال صحيح غير و الى انه سنة مؤكدة **قال** المرغيناني في البداية الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
راطب عليه في العشرة الاخر من رمضان لموطئة دليل السنة انتهى بهذا حال في المحيط والبدائع والتمهيد وقال الزاهد في المحمدي قال
استاذنا لا يصح ان سنة ولم اجز في غير مختصره لعدوك استحب فانظر انه اراد به سنة كما انه اراد اول الكتاب حيث قال في صحيح
طهوني ان يكون الطهارة ويستوعب اسلم المسح ترتيبا لوضوءها كما تجتمع مع نماز من انتهى في قال النسخ في المنافع شرح الفقه
المنافع ثم قال في الكتاب استحب الصحيح انه سنة لموطئة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك قضاء في شوال حين تركه ثم
فقد قولان وهما قول ثالث وهو التفصيل بانه سنة مؤكدة في العشرة الاخر من رمضان يكون وجوبا بالنذر ليس بان يكون
مجرد النيّة وبالشرع وبالتعليق ذكره بن الحمال وحجب في غير من الزمنة وهذا القول هو الذي صحه العيني في شرح الكنز حيث قال
قال شيخنا انه سنة وقال المقدوري انه يجب **قال** صاحب البداية الصحيح انه سنة مؤكدة قلت الصلح التفضيل فان كان منزورا وجوب
وفي العشرة الاخر من رمضان سنة وفي غير من الزمنة مستحب انتهى واختاره الزيلعي في شرح الكنز حيث قال الحق في التمسك
الى ثلث اقسام واجب وهو المنذور سنة في عشرة الاخر من رمضان مستحب وهو في غيره وجوبا ايضا بن المامون في فتح
الغدير وجزءه بالشرب نبالا في نورا البصباح والتمتاشي في تنوير الابصار واليتال الصلح قلت لا يبعد ان يحمل استحباب
في قول الفقه وروى على استحبابه في نفسه السنة في قول صاحب البداية على الاعتكاف في العشرة الاخر من رمضان وليس علم يخرج

الاول واحد وهو اصل المتن الثاني بل هو سنة مؤكدة او غير مؤكدة وقد عرفت من الرغيفاني والعمري
ففي سنة مؤكدة وسنة واحدة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد ذهب عليه واوثنان فان قلت ان
العمل الوجوب قلنا هذا اذا كان مع الاحتياط على الترك واما الملاحظة مع عدم الاحتياط على تركه في ليل السنة ولم
يتركه صلى الله عليه وآله وسلم على تركه من تركه من الصحابة فان قلت لو كان من سنة مؤكدة لما تركه الاحتياط مع انه لم
يتركه الخلفاء والارباب قلت انما تركه لوجوه اخرى وهو ما قاله الامام مالك رحمه الله في ان ابا بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم لم يتركوه من تركه من سنة مؤكدة اعتمدت ابا بكر من عبد الرحمن وارايتهم كونه سنة مؤكدة
ليله ونهاره قال السجستاني في شرح صحيح البخاري قلت وتماثل في القول مع اشتغال مالك رحمه الله بالاحتياط
في ارضه فثبت عليه تركه وذلك ولازمه المسبب انتهى قوله ما يجزى بالليل هو ان الاعتكاف وان كان سنة مؤكدة
كسنة كفاية على ما يشترط في تركه الخلفاء في زمنه لا يثبت في شيء لان ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم تركه كسنة مؤكدة
انما قاله في بيوتهم لما خرج البخاري وسلم والنسائي والبيهقي والترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عليه وسلم كان لا يترك العشرة الا من تركها حتى يقضيه بعد تعالي ثم تركه من اجازة من اجازة انتهى فكل من تركه
رافعا لما لا يترك الا من تركه السنة المؤكدة وانما علم قلنا ولم ارجع من صح من علمنا ان الاعتكاف سنة غير مؤكدة
الا لثبوتها في مختصره حيث قال لا يستحب قد عرفت ما له وما عليه اطلق النسخ في اكثر السنة حيث قال من لبس
في مسجد بصوم ونية ولا يمكن ان يكون المراد منه السنة التي لمؤكدة لان رواه القول بالاحتجاب في المنافع كما قد
نقلته سابقا في سبيل الاركان البحر العلوم رحمه الله تعالى ما نصه علم انه لا شك في سيرة النبي صلى الله عليه
عليه وسلم على الاعتكاف العشرة الا من تركها من مضاف لكن قد ثبت من الصحابة العظام ترك الاعتكاف منهم
الخلفاء الراشدون والاعتكاف نفع اجتماع وهو ان يلقى جبريل فيدارس القرآن ومدارسته جبريل القرآن
كانت مختصة به فلذا كان للاعتكاف اجتماع فترك الاعتكاف من الامور لا يهتم الاساءة ولذا كان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لا يتركه في الاعتكاف تاركه في غيره من السنن والعيصا واولا من الصحابة على ترك
الاعتكاف والاعتكاف اما سنة مختصة به غير مؤكدة على الامة بل يفي في حتم مثل السنن الغير المؤكدة او كان واجبا
مختصا بفعله لا امتثال الوجوب فالا يكون على الامة سنة بل مندوبا محضاً وهذا غير بعيد انتهى قلنا هذا التحقيق كما
عند نفسه والحق عند سبي هو الذي ذكرت المقام الثالث بل هو سنة مؤكدة كفاية ام عينا فاستتم على انه
سنة كفاية لانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتركه من تركه من الصحابة بخلاف السنن المؤكدة فذلك
على انه سنة كفاية وبجزم شره بل في مراتي الفلاح والعلامة الطبري في البرهان شرح ما سأل من تركه
الحصفي وغيره قلنا ولم ارجع القول بكونه سنة العين ثم رايت ان قال التستحاني في شرح خلاصة الكيفية
عن تقسيم السنن وقد يقسم السنة الى سنة العين سنة الكفاية كلام واحد من جميع وقيل منه الاعتكاف
ورد بانه رواية شاذة والحق انه من سنة العين انتهى لكنه لم يبين الراي حتى يحيط حاله والحق ان قوله الحق ليس بحق

ولا
يتركه من تركه من
سنة مؤكدة
وهو الاحتياط
بالاحتياط
وقد عرفت ما
ذلك الكلام
من الغل بوجه
في سبيل الاركان
البحر العلوم
المراد منه
بها فافهم
تحقيق المسائل
سنة دام بغيره

ثم رأيت الديماطي قد نقل كلام القسستان في حاشيته لتأليق الآثار على الذلل والنجاسة المحبسة انكسرت عليه
المقام الرابع الاعتكاف على تقدير كونه سنة كفاية كما هو الحق بل هو سنة كفاية على كل البطلان لصلوة
الجنائز ام سنة كفاية على كل حكمة كما هو التراجع بجماعة فظاهر عباراتكم لقضي الاول نفى جميع الاثر شرح
ملتقى الاجر عند ذكر الاقوال وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدته باسرها لم يقيم الاساسه والافلا كالسائر
وقال الطحاوي في شرح قول الحنفية اى سنة كفاية اذا قام بها البعض ولو فرد اسقطت عن الباقي انتهى مثله
في شرح النقاية اعلى القارى وغيره المقام الخامس بل هو سنة مؤكدة مطلقا في العشر الاواخر من
رمضان قوله ان قلنا في مجمع الاثر وقد مال اليكس زاده في شرح النقاية الى الاول لتفصيل الزيلعي وغيره الذي
دار عليه مدار الحق ليقضي انه سنة مؤكدة في العشر الاواخر من رمضان وفي غيره مستحب قال العلامة المداد الجوهري
في حاشية الهداية لا شك ان الاعتكاف في نفس الامر مستحب لما السنة على الاعتكاف في العشر الاواخر من
رمضان المقام السادس بل سنة استيعاب العشر الاواخر من رمضان ام الاعتكاف في جز منه الظاهر هو الاول
لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كذلك دائما ثم استدل في حاشية الهداية للمجمل بقوى قال الظاهر
ان السنة هو استيعاب العشر الاواخر من رمضان بالاعتكاف لا الاعتكاف في العشر ولو في جز منه روى الامام
شهاب السنة والدين نور الله برفقه او الموافقة من النبي كانت على سبيل الاستيعاب فيكون سنة مع وصف الاستيعاب
ثم قال وانما قل ان يقول انه وانما بصفة الاستيعاب والقول سنة استيعاب العشر الاواخر من رمضان بالاعتكاف
يؤدي الى الحجج لظهور ان الرجال لو عملوا في المساجد النساء في دورهم لم يكن من يقوم باسرها ثم رفته من حج
ما لا يخفى فلهذه الضرورة جعلنا السنة وهو اللبس في العشر ولو جاز منه ودون الاستيعاب ثم قال وبايقار
من ان السنة هي استيعاب العشر ولكن على وجه الكفاية حتى لو اقام البعض سقطت عن الباقي فحينه نظر لا يقول
بالكفاية انما يصح اذا كان فعل البعض معديا للمقصود السنة او الوجوب والمقصود من الاعتكاف كمال اقامته البعض فلهذا القول بانه
سنة على وجه الكفاية انتهى ظاهر قلت الحق ان استيعاب العشر سنة كفاية فلا يحصل الحجج ما ورد من النظر فحينه نظر او المقصود من الاعتكاف
هو الاحتياط الساجد وذلك لان البعض كما ان القسم من صلوة الجنائز او اداء من المسلم وذلك يحصل لفعل البعض والكل منهم
فليتدبر فقد ثبت من هذه النماذج ان الاعتكاف في نفسه مستحب يجب بالندرة وغيره او هو سنة مؤكدة كفاية في العشر الاواخر
من رمضان على سبيل الاعتكاف فان قلت بالستر في اعتكاف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في العشر الاواخر
استيعابا ودون غيره من الازمنة قلت لاخذ فضيلة ليلة القدر فانما في العشر الاواخر من رمضان على القول الاصح الاثر وفي
لغتها اختلاف كثير على اكثر من اعمين قوله لا يسلها انما فظن حجج العسلا في في فتح الباري شرح صحيح البخاري فليكن به **قال**
هذا آخر المعنى في التخيير في هذا المطلب المصنف ولم يستبق احد في تنقيح هذا البحث الشريف فلهذا الحمد وقد وقع الفراعنة في
الاثنين من شهر رمضان من شهر ١٢٤٠ ربيع ثمانين بعد الالف والمانتين من الهجرة واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

فَدَجَاءَ مِمَّا لِلَّهِ نُورٌ كَمِثْلِهِ

أحمد الله الذي نور الأنوار ونور الفلك الدائر الدوار على طبع نور الأنوار في شرح لنا طائفة



بتصحيح كاشف الاستار من الألفاظ والآثار والموادى سيد محمد معشوق على سلاسل

والطبع لمحمد على بن محمد فخر الطابع والتاجر

[illegible]

لے اسی سوا بعد السلام والا عظیم راج ۱۲

في الصلوة وكان الاول في التيميم الذي وضع كفي سائق لذو الهي الحقون فبعثوا ربه
 الى الجنة بالذات وبشهود العقائد والاعمال يطبق على كل دين والاسلام هو الدين الحق
 لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل في صوفه بقولكم شاة اليلان دين الاسلام بل هو صوفه بالاستنفا
 ثم اعلم ان اصول الفقه له صلاتا وحد لغتي وعناية وموضوع والمسلم يذكر المعصية طوبى
 غيره ولكن لا يهين من ان يعلم ان علم اصول الفقه علم حيث فيه عن اثبات الادلة للاحكام
 ممنوعة على المختار هو الادلة والادكام جميعا الاول من حيث انه مثبت الثاني من حيث
 انه مثبت للمصنوع ذكر احوال الاديان في صدر الكتاب احوال الاحكام في آخره بل انظر
 عنها فقال علم ان اصول الشريعة ثلثية والاصول جميع اصل هو ما ينبغي عليه غيره والملاذ
 بها منها الادلة والشرع ان كان مني الشارع فاللام في العمل على الادلة التي فيها الشارع
 وليلا وان كان مني المشرع فاللام في العمل على ادلة الاحكام المشرعة والادان يكون الشارع
 اسما للدين فلا يحتاج الى التاويل انما لم يقل اصول الفقه لان هذه الاصول كما انها
 اصول الفقه فذلك على احوال الكلام فيهم الكتاب السنة وابعال الله بدل ثلث او بيان ان
 من الكتاب بعض الكتاب هو مقدار خمس اية لانه اصل الشارع والباقي نقص من خواصه وكذا
 المراد من السنة بعضها ومقدار ثلثة الآيات على اقلها والمراد باجماع الامة اجماع امته محمد
 صلى الله عليه وسلم لشرافتها وكرامتها سوا كان اجماع اهل المدينة او اجماع عترة الرسول
 او اجماع الصحابة او نحوهم والاصل الرابع القياس الاصل الرابع بعد ثلثة الاحكام الاكثر
 هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان ينبغي ان يعنيه بهذا القيد كما فيه من
 الاسلام وغيره ليخرج القياس شرعي العقلي ولكنه اكتفى بالشرع فنفى القياس المستنبط للكتاب
 قياس حرمة الطلوة على حرمة الوطى في حالة الحيض لانه المستفادة من قوله واللاتك
 حتى يظهر ان القياس المستنبط من السنة قياس حرمة تفعل المحض والنزوه لانه القدر والحيض

[illegible]

على حرمة الاشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الخطة بالخطة والشعير بالشعير
والقمر بالقر والمليح بالمليح والذهب بالذهب الفضة بالفضة مثلما تمثّل يا ابا عبد
والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياسي تمام لم تفرق على حرمة ما
التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلية الجزئية والبعضية وانما اورد وهذا المنطوق ولم يقل
ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون منها على الاطلاق
الاوّل قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب الاكثر والا فالحاكم المخصوص بالمعصية
وخبر الواحد ظني والقياس بعلية منصوطة قطعي ولا سيما قال الاصل كان واعلى منقدي
القياس قصد اوجها ولما قال الرابع كان الاعلى منزلة بعد الاصول الثلاثة فادام كما
الحكم موجودا في واحد من الثلاثة كتحجج الى القياس ثم لا باس ان يكون هذا الاصول
فروعا لشئ آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب الستة فرع للتصديق بالبعد
وسوله والاجماع فرع للداعي القياس من ثمة الثلاثة ووجه كصر في هذه الرابع ان يستدل
لا يخلو اما ان يمتسك بالوحي او غيره والوحي اما متواتر وهو الكتاب او غير متواتر
وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالحكم بالقياس من آما شرع من قبلنا فليحكم
والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يتعلق ملحق بالقياس فيما لا يتعلق
ملحق بالسنة والاحسان من نحو ملحق بالقياس ثم فصل المصريح بالاصول اربعة فالتدبير
وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام وهذا تعريف لكل الكتاب واللام
في الحمد والمعمود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه البعض والبقية آن

قوله على حرمة الاشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الخطة بالخطة والشعير بالشعير
والقمر بالقر والمليح بالمليح والذهب بالذهب الفضة بالفضة مثلما تمثّل يا ابا عبد
والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياسي تمام لم تفرق على حرمة ما
التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلية الجزئية والبعضية وانما اورد وهذا المنطوق ولم يقل
ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون منها على الاطلاق
الاوّل قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب الاكثر والا فالحاكم المخصوص بالمعصية
وخبر الواحد ظني والقياس بعلية منصوطة قطعي ولا سيما قال الاصل كان واعلى منقدي
القياس قصد اوجها ولما قال الرابع كان الاعلى منزلة بعد الاصول الثلاثة فادام كما
الحكم موجودا في واحد من الثلاثة كتحجج الى القياس ثم لا باس ان يكون هذا الاصول
فروعا لشئ آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب الستة فرع للتصديق بالبعد
وسوله والاجماع فرع للداعي القياس من ثمة الثلاثة ووجه كصر في هذه الرابع ان يستدل
لا يخلو اما ان يمتسك بالوحي او غيره والوحي اما متواتر وهو الكتاب او غير متواتر
وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالحكم بالقياس من آما شرع من قبلنا فليحكم
والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يتعلق ملحق بالقياس فيما لا يتعلق
ملحق بالسنة والاحسان من نحو ملحق بالقياس ثم فصل المصريح بالاصول اربعة فالتدبير
وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام وهذا تعريف لكل الكتاب واللام
في الحمد والمعمود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه البعض والبقية آن

قوله على حرمة الاشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الخطة بالخطة والشعير بالشعير
والقمر بالقر والمليح بالمليح والذهب بالذهب الفضة بالفضة مثلما تمثّل يا ابا عبد
والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياسي تمام لم تفرق على حرمة ما
التي وطئها المستفادة من الاجماع بعلية الجزئية والبعضية وانما اورد وهذا المنطوق ولم يقل
ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون منها على الاطلاق
الاوّل قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب الاكثر والا فالحاكم المخصوص بالمعصية
وخبر الواحد ظني والقياس بعلية منصوطة قطعي ولا سيما قال الاصل كان واعلى منقدي
القياس قصد اوجها ولما قال الرابع كان الاعلى منزلة بعد الاصول الثلاثة فادام كما
الحكم موجودا في واحد من الثلاثة كتحجج الى القياس ثم لا باس ان يكون هذا الاصول
فروعا لشئ آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب الستة فرع للتصديق بالبعد
وسوله والاجماع فرع للداعي القياس من ثمة الثلاثة ووجه كصر في هذه الرابع ان يستدل
لا يخلو اما ان يمتسك بالوحي او غيره والوحي اما متواتر وهو الكتاب او غير متواتر
وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالحكم بالقياس من آما شرع من قبلنا فليحكم
والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يتعلق ملحق بالقياس فيما لا يتعلق
ملحق بالسنة والاحسان من نحو ملحق بالقياس ثم فصل المصريح بالاصول اربعة فالتدبير
وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول عليه السلام وهذا تعريف لكل الكتاب واللام
في الحمد والمعمود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه البعض والبقية آن

١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

منها كلمة على تقدير ان كان اللفظ للمعنى اما اذا كان للصلوة فخرج القدر البصر
المستورة كلها بقوله في المصاحف ويكون قوله المنقول عنه الى آخره بما تالوا
وقيل قوله بلا شبهة اختراع عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يفرح احد به ولم يحرك الا
بها في الصلوة ولم تحرم تلاوتها والتجويد المالحظ والنفاس والاصح انها المقام
وانما لم يفرح احد به لوجود شبهة وانما لم يحرك الا الكفا بهما في الصلوة لعدم كونها
آية تامة عند البعض انما يجوز التلاوة للتجويد تحية بقصد التبرك لا للتعباد
وهو اسم للنظم المعنى جميعا تهدي لتقسيمه لبيان تعريفه يعني ان القرآن
النظم والمعنى جميعا لانه اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة
النقل ولانه اسم معني فقط كما يتوهم من تجويزه في حقيقة جملته للقرعة الفارسية
في الصلوة مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة
جارية في المعنى تقديره وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لعدم حكمي به حال
الصلوة حال المناجات مع الله تعالى والنظم العربي مجز بلفظ فاعله لا يقدر
عليه ولانه ان شغل العبد ينقل الذين منه الى حسن البلاغة والبراعة و
يلتزم بالاسجاع والفوهل ولم يخص المصنوع مع الله قبل يكون هذا النظم
بينه وبين الله وكان الوجه حقيقة مع مستغرق في بحر التوحيد والمشاورة لا يفت
الالى الذات فلا طعن عليه في ان كيف تجوز القراءة بالفارسي مع القدرة على العربي المثل
واما في ما سكو الصلوة فهو لا يعي ما بينهما جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ عايتلا
لان النظم في اللغة جمع للملوك في السلوك لللفظ هو ان كان النظم مطابق في العرف على
الشعر ايضا وينبغي ان يعلم ان النظم اشارته الى الكلام اللفظ المعنى في الكلام المعنى
ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصيدة يوسف واخوه
وعن فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو ان على امر استقامت به وكما خرو

قوله في المصاحف ويكون قوله المنقول عنه الى آخره بما تالوا
وقيل قوله بلا شبهة اختراع عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يفرح احد به ولم يحرك الا
بها في الصلوة ولم تحرم تلاوتها والتجويد المالحظ والنفاس والاصح انها المقام
وانما لم يفرح احد به لوجود شبهة وانما لم يحرك الا الكفا بهما في الصلوة لعدم كونها
آية تامة عند البعض انما يجوز التلاوة للتجويد تحية بقصد التبرك لا للتعباد
وهو اسم للنظم المعنى جميعا تهدي لتقسيمه لبيان تعريفه يعني ان القرآن
النظم والمعنى جميعا لانه اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة
النقل ولانه اسم معني فقط كما يتوهم من تجويزه في حقيقة جملته للقرعة الفارسية
في الصلوة مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة
جارية في المعنى تقديره وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لعدم حكمي به حال
الصلوة حال المناجات مع الله تعالى والنظم العربي مجز بلفظ فاعله لا يقدر
عليه ولانه ان شغل العبد ينقل الذين منه الى حسن البلاغة والبراعة و
يلتزم بالاسجاع والفوهل ولم يخص المصنوع مع الله قبل يكون هذا النظم
بينه وبين الله وكان الوجه حقيقة مع مستغرق في بحر التوحيد والمشاورة لا يفت
الالى الذات فلا طعن عليه في ان كيف تجوز القراءة بالفارسي مع القدرة على العربي المثل
واما في ما سكو الصلوة فهو لا يعي ما بينهما جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ عايتلا
لان النظم في اللغة جمع للملوك في السلوك لللفظ هو ان كان النظم مطابق في العرف على
الشعر ايضا وينبغي ان يعلم ان النظم اشارته الى الكلام اللفظ المعنى في الكلام المعنى
ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصيدة يوسف واخوه
وعن فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو ان على امر استقامت به وكما خرو

قوله في المصاحف ويكون قوله المنقول عنه الى آخره بما تالوا
وقيل قوله بلا شبهة اختراع عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يفرح احد به ولم يحرك الا
بها في الصلوة ولم تحرم تلاوتها والتجويد المالحظ والنفاس والاصح انها المقام
وانما لم يفرح احد به لوجود شبهة وانما لم يحرك الا الكفا بهما في الصلوة لعدم كونها
آية تامة عند البعض انما يجوز التلاوة للتجويد تحية بقصد التبرك لا للتعباد
وهو اسم للنظم المعنى جميعا تهدي لتقسيمه لبيان تعريفه يعني ان القرآن
النظم والمعنى جميعا لانه اسم للنظم فقط كما ينبغي عند تعريفه بالانزال والكتابة
النقل ولانه اسم معني فقط كما يتوهم من تجويزه في حقيقة جملته للقرعة الفارسية
في الصلوة مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة
جارية في المعنى تقديره وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لعدم حكمي به حال
الصلوة حال المناجات مع الله تعالى والنظم العربي مجز بلفظ فاعله لا يقدر
عليه ولانه ان شغل العبد ينقل الذين منه الى حسن البلاغة والبراعة و
يلتزم بالاسجاع والفوهل ولم يخص المصنوع مع الله قبل يكون هذا النظم
بينه وبين الله وكان الوجه حقيقة مع مستغرق في بحر التوحيد والمشاورة لا يفت
الالى الذات فلا طعن عليه في ان كيف تجوز القراءة بالفارسي مع القدرة على العربي المثل
واما في ما سكو الصلوة فهو لا يعي ما بينهما جميعا وانما اطلق النظم مكان اللفظ عايتلا
لان النظم في اللغة جمع للملوك في السلوك لللفظ هو ان كان النظم مطابق في العرف على
الشعر ايضا وينبغي ان يعلم ان النظم اشارته الى الكلام اللفظ المعنى في الكلام المعنى
ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصيدة يوسف واخوه
وعن فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو ان على امر استقامت به وكما خرو

وان كان مفعول فعل التاويل الذي من شأن المجتهد والمشا في في جوه
البيان بذلك النظم اى التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وحفاه بذلك النظم
المذكور في التقسيم الاول من الناحية والعام اى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا
او غير مسوقا متمملا للتاويل اولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ حفا بهلا او كالمادى
الربعة ايضا الظاهر والنص المفسر المحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا
فان احتمله فان كان ظهور معناه مجرد الصيغة فهو الظاهر والا فلو النص ان لم
يحتمل فان قبل الشئ فهو المفسر الا انه الحكم هذه الانقسام كلها بعضها اولى من بعض
الا في الاعلى الاتيان بينهما وانما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الناحية صرح الحكم
فانها متقابلة بنفسها فلذلك لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط
فقال انه لا رتبة لالربعة اربعة تقابلها اى ان لا تقسم الا اربعة لظهور اقسام اربعة آخرتها
في الخفا فكما ان في الاول بعضها اولى من بعض في الظهور كذلك المقابل بعضها اولى من
في الخفا فليجوز في الاعلى اى الخفى المشكل لم يحل المشا لانه معناه فاما ان يكون خفا
غير الصيغة فهو الخفى والنفس الصيغة فان اكرام راك التامل في المشكل ان لم يكن فاما ان السابح
بما في النظم فهو محمول الا في المشا في التقسيم كذا التقسيم في التخليق بالكلية كما في التقسيم الاول
والثاني يتعلق بالكلية كما هو الظاهر الثالث في وجه استحسان ذلك النظم التي تقسيم الثالث في طرق
استحسان ذلك النظم المذكور سابقا من استعمل في خفا للوضوح لا لغيره او استعمل في المشا معناه
او استتاره في رتبة ايضا الحقيقة والجماد العبر والكنانية لانه ان استعمل معناه للوضوح لم يستعمل في
غير الوضوح لانه قد تم كل منهما ان استعمل في المشا معناه فهو الوضوح والا فلو لكانت فاصح ولكننا جزمنا في الحقيقة
والجماد ولذا قال في الاسلام التقسيم الثالث في وجه استحسان ذلك النظم جزمنا في البيان فكل
الجماد وجزمنا الى الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد
والكنانية جزمنا جزمنا في الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد

قول
وان كان مفعول فعل التاويل الذي من شأن المجتهد والمشا في في جوه
البيان بذلك النظم اى التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وحفاه بذلك النظم
المذكور في التقسيم الاول من الناحية والعام اى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا
او غير مسوقا متمملا للتاويل اولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ حفا بهلا او كالمادى
الربعة ايضا الظاهر والنص المفسر المحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا
فان احتمله فان كان ظهور معناه مجرد الصيغة فهو الظاهر والا فلو النص ان لم
يحتمل فان قبل الشئ فهو المفسر الا انه الحكم هذه الانقسام كلها بعضها اولى من بعض
الا في الاعلى الاتيان بينهما وانما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الناحية صرح الحكم
فانها متقابلة بنفسها فلذلك لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط
فقال انه لا رتبة لالربعة اربعة تقابلها اى ان لا تقسم الا اربعة لظهور اقسام اربعة آخرتها
في الخفا فكما ان في الاول بعضها اولى من بعض في الظهور كذلك المقابل بعضها اولى من
في الخفا فليجوز في الاعلى اى الخفى المشكل لم يحل المشا لانه معناه فاما ان يكون خفا
غير الصيغة فهو الخفى والنفس الصيغة فان اكرام راك التامل في المشكل ان لم يكن فاما ان السابح
بما في النظم فهو محمول الا في المشا في التقسيم كذا التقسيم في التخليق بالكلية كما في التقسيم الاول
والثاني يتعلق بالكلية كما هو الظاهر الثالث في وجه استحسان ذلك النظم التي تقسيم الثالث في طرق
استحسان ذلك النظم المذكور سابقا من استعمل في خفا للوضوح لا لغيره او استعمل في المشا معناه
او استتاره في رتبة ايضا الحقيقة والجماد العبر والكنانية لانه ان استعمل معناه للوضوح لم يستعمل في
غير الوضوح لانه قد تم كل منهما ان استعمل في المشا معناه فهو الوضوح والا فلو لكانت فاصح ولكننا جزمنا في الحقيقة
والجماد ولذا قال في الاسلام التقسيم الثالث في وجه استحسان ذلك النظم جزمنا في البيان فكل
الجماد وجزمنا الى الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد
والكنانية جزمنا جزمنا في الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد

وهو لا يوافق
البيان المذكور في التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وحفاه بذلك النظم
المذكور في التقسيم الاول من الناحية والعام اى كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا
او غير مسوقا متمملا للتاويل اولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ حفا بهلا او كالمادى
الربعة ايضا الظاهر والنص المفسر المحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا
فان احتمله فان كان ظهور معناه مجرد الصيغة فهو الظاهر والا فلو النص ان لم
يحتمل فان قبل الشئ فهو المفسر الا انه الحكم هذه الانقسام كلها بعضها اولى من بعض
الا في الاعلى الاتيان بينهما وانما التباين بحسب الاعتبار بخلاف الناحية صرح الحكم
فانها متقابلة بنفسها فلذلك لم يذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط
فقال انه لا رتبة لالربعة اربعة تقابلها اى ان لا تقسم الا اربعة لظهور اقسام اربعة آخرتها
في الخفا فكما ان في الاول بعضها اولى من بعض في الظهور كذلك المقابل بعضها اولى من
في الخفا فليجوز في الاعلى اى الخفى المشكل لم يحل المشا لانه معناه فاما ان يكون خفا
غير الصيغة فهو الخفى والنفس الصيغة فان اكرام راك التامل في المشكل ان لم يكن فاما ان السابح
بما في النظم فهو محمول الا في المشا في التقسيم كذا التقسيم في التخليق بالكلية كما في التقسيم الاول
والثاني يتعلق بالكلية كما هو الظاهر الثالث في وجه استحسان ذلك النظم التي تقسيم الثالث في طرق
استحسان ذلك النظم المذكور سابقا من استعمل في خفا للوضوح لا لغيره او استعمل في المشا معناه
او استتاره في رتبة ايضا الحقيقة والجماد العبر والكنانية لانه ان استعمل معناه للوضوح لم يستعمل في
غير الوضوح لانه قد تم كل منهما ان استعمل في المشا معناه فهو الوضوح والا فلو لكانت فاصح ولكننا جزمنا في الحقيقة
والجماد ولذا قال في الاسلام التقسيم الثالث في وجه استحسان ذلك النظم جزمنا في البيان فكل
الجماد وجزمنا الى الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد
والكنانية جزمنا جزمنا في الجماد والوضوح والكنانية لاجتماع كل من الوضوح والكنانية فكلنا في الجماد

وهو الاسالة والاصابة فاشترط هذه الاشياء كما شرطها المني لقون لا يكون
 بياناً للمخاص كونه تيناً بنفسه فلا يكون الانسحاق هو لا يصح باخبار الاحاد غايته ان
 تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبتت بالكتاب يكون فرضاً وما
 بالسنة ينبغي ان يكون واجباً كما في المصلحة لكن لا واجب في الضرر والاجماع
 لان الواجب كالضرر في حق العمل هو لا يلحق الا بالعبادات المقصودة فتر
 عن الوجوب الى السنية وتعلنا بسنية هذه الاشياء في الضرر والعلماء في آية الطواف
 عطفت على قوله الولاء وتفرج ثالث حكمه اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان
 فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله نعم وليطوفوا بالبيت العتيق فاشترط
 لقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله نعم الطواف بالبيت
 صلوة وقوله نعم الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول
 ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة
 فاشترط الطهارة فيه لا يكون بياناً لكونه تيناً بنفسه بل يكون
 انسحاقاً وهو لا يجوز بغير الواحد غايته ان تكون وجبت بنقص تركها الطهارة
 فيجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصلاة في غيره واما زيادة كونه سبعة
 اشواط وابتدائه من الحجر الاسود فاعلموا ثبت بالجزم المشهور وهو جائز بالاتفاق
 والتاويل بالانطمار في آية الترتيب عطفت على قوله شرط الولاء وتفرج
 رابع عليها اي اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القروء
 بالاطهار في قوله نعم والمطلقات تير تصح بالفتن ثلثه قروء وبيان
 ان قوله نعم قروء مشترك بين معنى الطهر والمحيض فادله الشافعي راجح بالاطهار لقوله
 نعم فطافوا من بعد من على ان اللام للوقت كما فطافوا من بعد من على الطهارة
 الطلاق المشرع الا في الطهر بالاجماع واولا في صيغة راجح بالمحيض في قوله نعم فطافوا من بعد من

والاشياء كما شرطها المني لقون لا يكون بياناً للمخاص كونه تيناً بنفسه فلا يكون الانسحاق هو لا يصح باخبار الاحاد غايته ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبتت بالكتاب يكون فرضاً وما بالسنة ينبغي ان يكون واجباً كما في المصلحة لكن لا واجب في الضرر والاجماع لان الواجب كالضرر في حق العمل هو لا يلحق الا بالعبادات المقصودة فتر عن الوجوب الى السنية وتعلنا بسنية هذه الاشياء في الضرر والعلماء في آية الطواف عطفت على قوله الولاء وتفرج ثالث حكمه اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله نعم وليطوفوا بالبيت العتيق فاشترط لقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله نعم الطواف بالبيت صلوة وقوله نعم الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشترط الطهارة فيه لا يكون بياناً لكونه تيناً بنفسه بل يكون انسحاقاً وهو لا يجوز بغير الواحد غايته ان تكون وجبت بنقص تركها الطهارة فيجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصلاة في غيره واما زيادة كونه سبعة اشواط وابتدائه من الحجر الاسود فاعلموا ثبت بالجزم المشهور وهو جائز بالاتفاق والتاويل بالانطمار في آية الترتيب عطفت على قوله شرط الولاء وتفرج رابع عليها اي اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القروء بالاطهار في قوله نعم والمطلقات تير تصح بالفتن ثلثه قروء وبيان ان قوله نعم قروء مشترك بين معنى الطهر والمحيض فادله الشافعي راجح بالاطهار لقوله نعم فطافوا من بعد من على ان اللام للوقت كما فطافوا من بعد من على الطهارة الطلاق المشرع الا في الطهر بالاجماع واولا في صيغة راجح بالمحيض في قوله نعم فطافوا من بعد من

والاشياء كما شرطها المني لقون لا يكون بياناً للمخاص كونه تيناً بنفسه فلا يكون الانسحاق هو لا يصح باخبار الاحاد غايته ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبتت بالكتاب يكون فرضاً وما بالسنة ينبغي ان يكون واجباً كما في المصلحة لكن لا واجب في الضرر والاجماع لان الواجب كالضرر في حق العمل هو لا يلحق الا بالعبادات المقصودة فتر عن الوجوب الى السنية وتعلنا بسنية هذه الاشياء في الضرر والعلماء في آية الطواف عطفت على قوله الولاء وتفرج ثالث حكمه اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله نعم وليطوفوا بالبيت العتيق فاشترط لقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله نعم الطواف بالبيت صلوة وقوله نعم الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشترط الطهارة فيه لا يكون بياناً لكونه تيناً بنفسه بل يكون انسحاقاً وهو لا يجوز بغير الواحد غايته ان تكون وجبت بنقص تركها الطهارة فيجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصلاة في غيره واما زيادة كونه سبعة اشواط وابتدائه من الحجر الاسود فاعلموا ثبت بالجزم المشهور وهو جائز بالاتفاق والتاويل بالانطمار في آية الترتيب عطفت على قوله شرط الولاء وتفرج رابع عليها اي اذا كان الخاص تيناً بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القروء بالاطهار في قوله نعم والمطلقات تير تصح بالفتن ثلثه قروء وبيان ان قوله نعم قروء مشترك بين معنى الطهر والمحيض فادله الشافعي راجح بالاطهار لقوله نعم فطافوا من بعد من على ان اللام للوقت كما فطافوا من بعد من على الطهارة الطلاق المشرع الا في الطهر بالاجماع واولا في صيغة راجح بالمحيض في قوله نعم فطافوا من بعد من

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

10

[illegible]

1

[illegible]

ليس بالواجب بل بالاسباب لان تكرار السبب بل على تكرار السبب فان جدد الوقت حسب
 المصلحة ومتى ما في رمضان يجب الصيام ومهما قدر على تلك المال حيث المذكرة والمعلم
 يجب الحج في المرة الاولى لان البيت واحد لا تكرار فيه لا بد ان الوقت المنسوب للعبادة لا يكرار
 به سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب متغيرا عن الامر لان الفعل ان عند جود
 سبب يتكرر الامر تقديره من جانب واحد فكم كان تكرار العبادات بتكرار الاداء المتجدد وكلما
 وعند الشافعي روح لما حمل التكرار تلك ان تطلق نفسها في نهي المروج بيان في التفسير
 روح في اصل كل على تعيين في الخلاف في المسئلة المذكورة يعني ان عنده ما حمل كل التكرار
 كان امر الشارع اذ غيره تلك المذكرة في توطئة نفسك ان تطلق نفسها في نهي المروج
 وانما سبب ادنوي واحدة فلما ان تطلق نفسها واحدة فمما هو المصير ببيان الامر بان المصير
 لا تكرار كما في عدم احتمال التكرار فقال كذا اسم الفاعل يدل على المصير لفته ولا يحمل العدد لانه
 بيان في التشبيه لا يحمل عطف عليه في بعض النسخ لا يحمل دون الواو فيكون مهيان في التشبيه
 وتولية يدل في حال كذا اسم الفاعل لا يحمل العدد وحال كونه يدل على المصير لفته وتولية
 الفاعل المذموم على ان يفسر ان مثل قوله انت طالق فاد خارج ما نحن فيه سياسي ما جنى لا يرد
 بآية الرقة الا في واحدة والفاعل الواحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 والزم على التفسير فيما ذهب اليه ان التفسير يقول ان السارق يقطع يده يميني او لاهم وجه الكسرة
 ثم يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير
 فانما يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير انما يذهب اليه في التفسير
 المصير لفته والمصير لا يرد بالواو الواحد الكل وكل الشرط للعلم الا في آخر المصير لفته والمصير لا يرد
 لا يقطع الا بواحدة والفاعل واحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 الفاعل المذموم على ان يفسر ان مثل قوله انت طالق فاد خارج ما نحن فيه سياسي ما جنى لا يرد
 بآية الرقة الا في واحدة والفاعل الواحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل

في قوله لا يرد بالواو الواحد الكل وكل الشرط للعلم الا في آخر المصير لفته والمصير لا يرد
 لا يقطع الا بواحدة والفاعل واحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 الفاعل المذموم على ان يفسر ان مثل قوله انت طالق فاد خارج ما نحن فيه سياسي ما جنى لا يرد
 بآية الرقة الا في واحدة والفاعل الواحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 في قوله لا يرد بالواو الواحد الكل وكل الشرط للعلم الا في آخر المصير لفته والمصير لا يرد
 لا يقطع الا بواحدة والفاعل واحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 الفاعل المذموم على ان يفسر ان مثل قوله انت طالق فاد خارج ما نحن فيه سياسي ما جنى لا يرد
 بآية الرقة الا في واحدة والفاعل الواحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 في قوله لا يرد بالواو الواحد الكل وكل الشرط للعلم الا في آخر المصير لفته والمصير لا يرد
 لا يقطع الا بواحدة والفاعل واحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل
 الفاعل المذموم على ان يفسر ان مثل قوله انت طالق فاد خارج ما نحن فيه سياسي ما جنى لا يرد
 بآية الرقة الا في واحدة والفاعل الواحد لا يقطع الا بواحدة فخرج على عدم احتمال اسم الفاعل

[illegible]

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

فرد الله الشمس صلى العصر فخرج الى المسجد كان في ذلك يوم الجمعة فقامت الصلاة حتى فتح القدر من قبل خول المدينة السبب وقد كان ابنينا عليا اسلام حين قامت صلاة العصر من على زم كما ذكر في كتاب السيرة هذا بخلاف الحج فانه لم يجز فيه يوم الزواجر مع ان اكثر الناس يحجون بالزاد ورا حلالان في اعتبار ذلك حرجا عظيما وادعوا ذلك لانهم لا يظهر ثمرته في وجوب القضاء لان الحج لا يقضي اما لغيره في حق الله والاسماء وادعوا ذلك بحسب معقول كمال هو القدرة المتكيفة للاداء عطف على قواه مطلق وهذا هو العلم الثاني ويسمى بغيره لا يجعل للاداء ويسمى سلكا على المكلف لا ينبغي ان قد كان قبل ذلك عسيرا ثم ربه العيب وذلك بل ينبغي انما وجب من الابتداء بطريق اليسر لئلا يفتن في عدم التكرار في حياضه فاعلموا ان الله كان اسعاهم بضيقة هذه القدرة شوط في الشرعيات والمالية دون التبعية ورواها هذه القدرة شرط لاداء الوجوب متى دامت هذه القدرة باقية بقي الوجوب انما هي القدرة الواجب لان الوجوب كانه يتأخر باليدن لغيره في قوله ورواها هذه القدرة لغيره في قوله تبطل الزكوة واخرج بهلك المال لغيره في قوله ورواها هذه القدرة لغيره في قوله كانت وجبة بالقدرة الميسرة لان التمكن فيه شيت بملك اصل المال فاذا انشترط النسيان المحلى علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا ملك الضياع بوجاهة المحل سقطت الزكوة او لم يثبت عليه لم يكن الاغراض والشا منى ح لا تسقط لقهر الوجوب عليه بالتكليفات ما اكدته عليه بل لا يتبع عليه جبره على التعدي بهذا فاذا ملك كل الضياع ولو ملك بعض الضياع بقي التعدي شرط النصاب في الابتداء لم يكن الا للنفاء لا لليدن او اورد من لم يملك كذا او من لم يملك كذا او من لم يملك كذا فاذا ولفظنا ثم ملك البعض ليس في الكتابان بعد حصته كذا في غير كتابان اجبا بالقدرة الميسرة المسماة فيه كان منفس الزكوة فاذا شرط قيامه في نفسه الاغراض كذا في ليل على ان يجيد بطريق النفاذ فملك الخارج كذا وعنده بالتكليف من التصديق بطل العشر حصته لانه لم يملك في الحقيقة في وجوبه في الخارج كان وجبا بالقدرة الميسرة لا في شرطه في التمكن من ان ينفذ في الشرط وجوده في الخارج فملك

فاذا عطل الارض لم يزرع بحسب عليه الخراج للملك التقديرى واما ما يعرف ولا يقضى بالتقاسم
 الظلمية بخلاف العشر فانه لا يشترط في الخراج التقديرى وكن في المثل عطل زرع الارض
 المزروع آفة ليستقط عن الخراج لانه حسب القدره الميسرة بخلاف الاول حتى لا يسقط الخراج
 الفطر بل ان المال بان الممكنة بطريق التقابل ليعنى ان بقا القدره الممكنة ليس شرطاً لبقا لولا
 لانه شرط محض لا يشترط بقا كالمشترى في باب المكيل فاذا زالت القدره الممكنة بقي الوجوب
 ولذا يبقى الخراج وصدقه الفطر بل ان المال لان الخراج يثبت بالقدره الممكنة لان الزوال القليل من
 الواحدة او في النقص بها المراد من الخراج واما الذي فخرنا ببقه فخدم ومركب كثيرة وعوان كثيرة
 وما لك كثيرة فاذا فاقته القدره بقي الخراج على حاله لغير ذلك في حق المثل والايصار وكذا صدق
 الفطر يثبت بالقدره الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها حوالا لحوال النمازل لو كان النصاب
 يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذا فاقته النصاب على الوجوب بحاله عند التسليم كان
 يملك ثوباً فاضلاً عن بيعه يوجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب قلنا يلزم من هذا ان المصنوع
 بان يطي اليوم الصدقة ثم يسأل منه خد اعين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنوع من حاج المصنوع
 به شرع في ما بين اياه سنة واطراد افعال بل تثبت منفعة الجواز للمصنوع اذا اتي في بعض
 المتكلمين لا يعني اختلافه في انه اذا اتي للمصنوع مع رعاية الشرط والاركان مثل يجوز لنا
 ان نكلم بحجر واتيان به بالجواز او توقف في حقنا لغيره لعل خارج على طاعة المار والشرط فقط
 بعض المتكلمين لا يحكم حتى نعلم من خارج انه تجميع للشرط والاركان الا ترى ان من انفسه
 بالجماع قبل الوقوف فلهما موقوف بالاداء شرعاً بالضم على افعالهم لا يجوز للمصنوع اذا اياه ينعين
 قابل اصبحت عند الفقهاء انه تثبت بجمعة الجواز للمصنوع وانتهاء الكرامة اي المذهب الصحيح
 ان تثبت بحجر واجبا الفصل منفعة الجواز للمصنوع به حصول التمثال على الكلف قبل الايدى حليفها
 ثم اذا ظهر الغصب لم يزل ينقل لحد بعيد فاما الخراج فقد اوداه هذا الاداء فخرج عنه الجراج صح في الحكم
 بامتنع عنه ولا يملك بالاراضى لا يثبت بطلان الاثر في الكرامة لان مصير يورثه بالاداء مع انه

فاما عطل الارض لم يزرع بحسب عليه الخراج للملك التقديرى واما ما يعرف ولا يقضى بالتقاسم
 الظلمية بخلاف العشر فانه لا يشترط في الخراج التقديرى وكن في المثل عطل زرع الارض
 المزروع آفة ليستقط عن الخراج لانه حسب القدره الميسرة بخلاف الاول حتى لا يسقط الخراج
 الفطر بل ان المال بان الممكنة بطريق التقابل ليعنى ان بقا القدره الممكنة ليس شرطاً لبقا لولا
 لانه شرط محض لا يشترط بقا كالمشترى في باب المكيل فاذا زالت القدره الممكنة بقي الوجوب
 ولذا يبقى الخراج وصدقه الفطر بل ان المال لان الخراج يثبت بالقدره الممكنة لان الزوال القليل من
 الواحدة او في النقص بها المراد من الخراج واما الذي فخرنا ببقه فخدم ومركب كثيرة وعوان كثيرة
 وما لك كثيرة فاذا فاقته القدره بقي الخراج على حاله لغير ذلك في حق المثل والايصار وكذا صدق
 الفطر يثبت بالقدره الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها حوالا لحوال النمازل لو كان النصاب
 يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذا فاقته النصاب على الوجوب بحاله عند التسليم كان
 يملك ثوباً فاضلاً عن بيعه يوجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب قلنا يلزم من هذا ان المصنوع
 بان يطي اليوم الصدقة ثم يسأل منه خد اعين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنوع من حاج المصنوع
 به شرع في ما بين اياه سنة واطراد افعال بل تثبت منفعة الجواز للمصنوع اذا اتي في بعض
 المتكلمين لا يعني اختلافه في انه اذا اتي للمصنوع مع رعاية الشرط والاركان مثل يجوز لنا
 ان نكلم بحجر واتيان به بالجواز او توقف في حقنا لغيره لعل خارج على طاعة المار والشرط فقط
 بعض المتكلمين لا يحكم حتى نعلم من خارج انه تجميع للشرط والاركان الا ترى ان من انفسه
 بالجماع قبل الوقوف فلهما موقوف بالاداء شرعاً بالضم على افعالهم لا يجوز للمصنوع اذا اياه ينعين
 قابل اصبحت عند الفقهاء انه تثبت بجمعة الجواز للمصنوع وانتهاء الكرامة اي المذهب الصحيح
 ان تثبت بحجر واجبا الفصل منفعة الجواز للمصنوع به حصول التمثال على الكلف قبل الايدى حليفها
 ثم اذا ظهر الغصب لم يزل ينقل لحد بعيد فاما الخراج فقد اوداه هذا الاداء فخرج عنه الجراج صح في الحكم
 بامتنع عنه ولا يملك بالاراضى لا يثبت بطلان الاثر في الكرامة لان مصير يورثه بالاداء مع انه

فاما عطل الارض لم يزرع بحسب عليه الخراج للملك التقديرى واما ما يعرف ولا يقضى بالتقاسم
 الظلمية بخلاف العشر فانه لا يشترط في الخراج التقديرى وكن في المثل عطل زرع الارض
 المزروع آفة ليستقط عن الخراج لانه حسب القدره الميسرة بخلاف الاول حتى لا يسقط الخراج
 الفطر بل ان المال بان الممكنة بطريق التقابل ليعنى ان بقا القدره الممكنة ليس شرطاً لبقا لولا
 لانه شرط محض لا يشترط بقا كالمشترى في باب المكيل فاذا زالت القدره الممكنة بقي الوجوب
 ولذا يبقى الخراج وصدقه الفطر بل ان المال لان الخراج يثبت بالقدره الممكنة لان الزوال القليل من
 الواحدة او في النقص بها المراد من الخراج واما الذي فخرنا ببقه فخدم ومركب كثيرة وعوان كثيرة
 وما لك كثيرة فاذا فاقته القدره بقي الخراج على حاله لغير ذلك في حق المثل والايصار وكذا صدق
 الفطر يثبت بالقدره الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها حوالا لحوال النمازل لو كان النصاب
 يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذا فاقته النصاب على الوجوب بحاله عند التسليم كان
 يملك ثوباً فاضلاً عن بيعه يوجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب قلنا يلزم من هذا ان المصنوع
 بان يطي اليوم الصدقة ثم يسأل منه خد اعين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنوع من حاج المصنوع
 به شرع في ما بين اياه سنة واطراد افعال بل تثبت منفعة الجواز للمصنوع اذا اتي في بعض
 المتكلمين لا يعني اختلافه في انه اذا اتي للمصنوع مع رعاية الشرط والاركان مثل يجوز لنا
 ان نكلم بحجر واتيان به بالجواز او توقف في حقنا لغيره لعل خارج على طاعة المار والشرط فقط
 بعض المتكلمين لا يحكم حتى نعلم من خارج انه تجميع للشرط والاركان الا ترى ان من انفسه
 بالجماع قبل الوقوف فلهما موقوف بالاداء شرعاً بالضم على افعالهم لا يجوز للمصنوع اذا اياه ينعين
 قابل اصبحت عند الفقهاء انه تثبت بجمعة الجواز للمصنوع وانتهاء الكرامة اي المذهب الصحيح
 ان تثبت بحجر واجبا الفصل منفعة الجواز للمصنوع به حصول التمثال على الكلف قبل الايدى حليفها
 ثم اذا ظهر الغصب لم يزل ينقل لحد بعيد فاما الخراج فقد اوداه هذا الاداء فخرج عنه الجراج صح في الحكم
 بامتنع عنه ولا يملك بالاراضى لا يثبت بطلان الاثر في الكرامة لان مصير يورثه بالاداء مع انه

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

بل الفضل عنه والمراد بالشرطان لا يصح المماكورة قبل وجوده وليفتوت بغوته
والمراد بالسبب ان لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المماكورة وان كان المماكورة
الحقيقة في كل شيء هو الله تعالى ولكن ضيات الوجوب في الظاهر الى الوقت
لان في كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقضي الشكر في
كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمها وتحت النعم فيها ولما
يعني الى الحج في تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة
فان الوقت فيها الفضل عن الاداء اذا ادى على حسب نية من غير اخط
فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت وليفتوت بغوته فيكون شرطا
وتختلف الاداء باختلاف صفة الوقت ومكانه فيكون سببا للوجوب
تقديم المشرط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في حلال الحمل للزوجة
واما اذا كان شرطا لغيره فلا يصح التقديم عليه كسائر الشرط الصلوة وتقدم
على السبب لا يجوز اصلا وهما لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان يجوز تقديم
على الوقت ثم ههنا شيان من الوجوب وجوب الاداء فغنس الوجوب سبب في وجوب
التقديم سبب الظاهري وهو الوقت اقيم مقامه وجوب الاداء سبب في الحقيقة فاعلم ان
سبب الظاهري هو الاداء اقيم مقامه ثم الظرفية وسبب الاجتماع بحسب الظاهر لانه اذا
لا يكون سببا لان السبب يجب ان يقدم على السبب ان لم يوفى الوقت لا يكون ظرفا
الظرف ما يوردي فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف جميع الوقت والشرط يطلق الوقت
هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو الرتبة انواع وقد
لم يخصص بقوله هو ما ان يضاف الى الجزء الاول والى ما يلي من الشروع او الجزء الثاني
ضيق الوقت والى جملة الوقت اي ان الاصل ان كل سبب متصل بسبب فان وقت الصلوة في اول الوقت
يكون بحسب السابق على التيمم وهو الجزء الذي لا يخرج سببا للوجوب الصلوة فانما يوفى اول الوقت

قوله بل الفضل عنه والمراد بالشرطان لا يصح المماكورة قبل وجوده وليفتوت بغوته
قوله والمراد بالسبب ان لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المماكورة وان كان المماكورة
قوله الحقيقة في كل شيء هو الله تعالى ولكن ضيات الوجوب في الظاهر الى الوقت
قوله لان في كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقضي الشكر في
قوله كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمها وتحت النعم فيها ولما
قوله يعني الى الحج في تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة
قوله فان الوقت فيها الفضل عن الاداء اذا ادى على حسب نية من غير اخط
قوله فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت وليفتوت بغوته فيكون شرطا
قوله وتختلف الاداء باختلاف صفة الوقت ومكانه فيكون سببا للوجوب
قوله تقديم المشرط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في حلال الحمل للزوجة
قوله واما اذا كان شرطا لغيره فلا يصح التقديم عليه كسائر الشرط الصلوة وتقدم
قوله على السبب لا يجوز اصلا وهما لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان يجوز تقديم
قوله على الوقت ثم ههنا شيان من الوجوب وجوب الاداء فغنس الوجوب سبب في وجوب
قوله التقديم سبب الظاهري وهو الوقت اقيم مقامه وجوب الاداء سبب في الحقيقة فاعلم ان
قوله سبب الظاهري هو الاداء اقيم مقامه ثم الظرفية وسبب الاجتماع بحسب الظاهر لانه اذا
قوله لا يكون سببا لان السبب يجب ان يقدم على السبب ان لم يوفى الوقت لا يكون ظرفا
قوله الظرف ما يوردي فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف جميع الوقت والشرط يطلق الوقت
قوله هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو الرتبة انواع وقد
قوله لم يخصص بقوله هو ما ان يضاف الى الجزء الاول والى ما يلي من الشروع او الجزء الثاني
قوله ضيق الوقت والى جملة الوقت اي ان الاصل ان كل سبب متصل بسبب فان وقت الصلوة في اول الوقت
قوله يكون بحسب السابق على التيمم وهو الجزء الذي لا يخرج سببا للوجوب الصلوة فانما يوفى اول الوقت

قوله بل الفضل عنه والمراد بالشرطان لا يصح المماكورة قبل وجوده وليفتوت بغوته
قوله والمراد بالسبب ان لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المماكورة وان كان المماكورة
قوله الحقيقة في كل شيء هو الله تعالى ولكن ضيات الوجوب في الظاهر الى الوقت
قوله لان في كل لحظة وصول نعمته من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقضي الشكر في
قوله كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمها وتحت النعم فيها ولما
قوله يعني الى الحج في تحصيل المعاش ان يستغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة
قوله فان الوقت فيها الفضل عن الاداء اذا ادى على حسب نية من غير اخط
قوله فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت وليفتوت بغوته فيكون شرطا
قوله وتختلف الاداء باختلاف صفة الوقت ومكانه فيكون سببا للوجوب
قوله تقديم المشرط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في حلال الحمل للزوجة
قوله واما اذا كان شرطا لغيره فلا يصح التقديم عليه كسائر الشرط الصلوة وتقدم
قوله على السبب لا يجوز اصلا وهما لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان يجوز تقديم
قوله على الوقت ثم ههنا شيان من الوجوب وجوب الاداء فغنس الوجوب سبب في وجوب
قوله التقديم سبب الظاهري وهو الوقت اقيم مقامه وجوب الاداء سبب في الحقيقة فاعلم ان
قوله سبب الظاهري هو الاداء اقيم مقامه ثم الظرفية وسبب الاجتماع بحسب الظاهر لانه اذا
قوله لا يكون سببا لان السبب يجب ان يقدم على السبب ان لم يوفى الوقت لا يكون ظرفا
قوله الظرف ما يوردي فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف جميع الوقت والشرط يطلق الوقت
قوله هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع في الاداء والكل في القضاء وهو الرتبة انواع وقد
قوله لم يخصص بقوله هو ما ان يضاف الى الجزء الاول والى ما يلي من الشروع او الجزء الثاني
قوله ضيق الوقت والى جملة الوقت اي ان الاصل ان كل سبب متصل بسبب فان وقت الصلوة في اول الوقت
قوله يكون بحسب السابق على التيمم وهو الجزء الذي لا يخرج سببا للوجوب الصلوة فانما يوفى اول الوقت

[illegible][illegible]

قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم

قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم

ومو فيما قلنا فيصا ب مطلق الاسم مع الخطا في الوصف لفرج على ما سبق اى
فيصا ب موم رمضان مطلق اسم الصوم بان يقول انيت الصوم مع الخطا في الوصف لهما
بان ينوي النفل او وجبا آخر فلا يكون لان من رمضان المراد هذا الخطا في الوصف لهما
العام والخاص يكون في هذا الحكم الا في المسافر في وجبا آخر على ما بينه وبينه في وجبا
رمضان الخطا في الوصف في حق كل احد الا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان اجبا اخر
والكفارة فانه يقع عما نوى لان من رمضان عند ما بينه وبينه في وجبا آخر على ما بينه وبينه
الاكل من اجب آخر عن وجبا بالبيع لان هو الشرع موجود في وجبا آخر على ما بينه وبينه في وجبا آخر
تيرخص في كل الى الاصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان في المسافر مستحب ان لا يرض فانه ان يرض
اجوبا آخر فلا يقع عما نوى لان خصته متعلقة بحقيقة الوجبا الآخر التقدير فاذا صام ثم حمل النية على علم
انه لم يكن عاجزا فوقع عن رمضان بانه النية قبل خصته المتعلقة بوجبا آخر التقدير فوجوب زيادة الرض فهو
كالمتسا قبل في التطبيق بينهما ان الرض الذي في الصوم كرض حرم المرد والوجب من خصته متعلقة بوجبا آخر
الرض بوجبا آخر التقدير والمرض الذي في الصوم كرض حرم المرد والوجب من خصته متعلقة بوجبا آخر
نظرا له لم يكن عاجزا فوقع فلا يقع عما قبل عن رمضان في النفل عند روتيان متعلق بقوله ينوي اجبا آخر في
النفل المسافر على ما بينه وبينه في وجبا آخر رواية الحسن كرض حرم المرد في وجبا آخر على ما بينه وبينه في وجبا آخر
لا يجتمع في نفلا عند الدليل الاول لما حصله من وجبا آخر النفل في وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر
النفل فكذا هذه الدليل الثاني انه لما حصله من وجبا آخر النفل في وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر
وبه وجب قضاء ما وجب عليه من الكفارة والاداء في هذا الرض لم يجز ان يرض لاجل رمضان
ولما قبل بسبب القضاء والكفارة لغيره لانه لما حصله من وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر
لا سيما القضاء ورضان مطلق على السابق وهو النوع الثالث من الوجبا الاول في وجبا آخر فان قوت
القضاء ووجبا بوجبا بسبب وجب به هو وجب الشرائع السابق لا بوجبا الا باخر من سبب القضاء هو وجبا
ولم يجز حال شرطية ولا بوجبا بوجبا فان لم يجز لغيره في وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر في وجبا آخر

قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم

قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم

قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم
قوله وروى في
الاصول في بيان
الوقت في الصوم

[illegible]

والنذر المطلق فان فته معياره ليس بالوجوب انما السبب في النذر والائنة الموقفتين ان فيكون
الطلق في هذا المعنى وانما في الحقيقة في بعض احكامه نحو ان يؤيد في تعين عدم تمام الفوت لذا فيقبح الظاهر
ان النذر العيني يشترك في رمضان في كون الايام معياره وسببا للوجوب بعد ما وجب على نفسه في الايام
ان قالوا بان النذر سبب وجوب الحاصل ان النذر العيني يشترك في رمضان في بعض الاحكام كقضاء رمضان
بعض آخر فالجواب بما اشارت وصاحب النسخ الحسامي من النذر المعين من جنس صوم رمضان
ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من انقسام الامر العقيد بل هو مطلق من قبل الزكوة
وصدقة الفطر ومن قطعها في العقيد نظرا الى انهما عقيدان بالايمان والامانة في هذا الفصل الشرعي
العقيد لا يتحمل الفوت بخلاف الاولين في شريطة في هذا القسم الثالث من الوقت نيته لتعيين العقيد
نويت للقضاء والنذر لا يقتضيه مطلق النية والائنة في العمل او وجب بخلافه في الشرطية لئلا يثبت
النية من الليل لان صوم رمضان كله محل النفل فيقع جميع المسالكات على ان العمل بالنية من الليل
الاعتداد بالقضاء الكافرة بالنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانما هو مطلق النية وفيه نقصان كونه
بنية وجب خروا في الشرطية لئلا يثبت نفسه كرمضان لا يقع المسالك المطلق الا على ما عليه في
الى وجب آخر وايضا لا يحمل في القسم الثالث الفوت بل كلما صار ليكون في كل العمل عندنا
وعند الكسبي في النذر من حجب رمضان حتى ما يرجع عليه الفدية مع القضاء في العمل الكسبي في التنازل
في القسمين الاولين هما الصلوة والصوم فانما يتحملان الفوت اذ اهلوا في جميع الوقت المعرف فيكون
قضاء او يكون في كلا الشئ بل في النذر كالحج مطلق على سابق وهو النوع الرابع في الفوت الموقوت في وجوب
وقت الموقوت مشكلا في شبه الحال شبه المعيار من وجه الطرف من وجهه ونظيره وقت الحج فانه مشكلا في
المعنى ذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شذوذا في القعدة فيشترط في الحج والايدي التي في شهر
عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا من غير الوجوب يكون نظرا من حيث انه لا يكون في هذا الوقت الحج
يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه وقت واحد في صلوة مختلفة والاني ان الحج لا يفرض في العلم وهو جهة
فان ذكر العام الثاني ولذا لا يكون الوقت موقوتا في ذي القعدة في وقت شذوذا لم يذكر العام الثاني

[illegible][illegible]

مجلس

[illegible]

تباشر الخ في حكم المواخذة في الآخرة بلا خلاف يعني ان الكفار يخاطبون بالبشرائع و
 الصيام والصلوة والزكاة والحج في حق المواخذة في الآخرة باتفاق بنيينا وبين الشافعي في
 حين يكون ترك اعتقاد الفرض والوجبات كما يذهبون بترك اعتقاد اصل اليمان المقبول
 ما سلكه في سفر قالوا انك من الصليين لانك انعم مسكين اي علمت انك المعتقد من الصلوة
 والزكاة والفقر فتركها قالوا وقد فسرت في النفس الا احمى باطن بجهنم امان في وجوب
 في احكام الدنيا فذلك على بعض يعني انهم يخاطبون بآداب العبادات في الدنيا فيحصل
 البعض من مشايخ العراق واكثر محابنا شافعي روح وبه مغلوطة غلطية للمعوم لان الشافعي
 لما لم يقل لصحة ادائها منهم حاله الكفر ولا وجوب نضائها بعد الاسلام فامنى وجوب الكفر
 الدنيا فاذلوا كلامه ان معنى الخطاب في حقهم تنويعهم صلوات الله عليهم انهم يخاضون
 وثمة انهم يواخذون عنه في الآخرة بترك فعل الصلوة كما يذهبون بترك اعتقاد ما اتفقا
 فاولم يكونوا مخاطبين بآداب العبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل
 في التلويح في تحقيق هذا المقام ويحاج انهم لا يخاطبون بآداب ما قيل السقوط من العبادات التي
 الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون بآداب العبادات التي تحت السقوط مثل الصلوة والصوم فانها
 يسقطان عن اهل الاسلام بالحيض النفا من نحو ما تقول عليه الصلوة والسلام لاجل حديث
 الذين اتى في كتابنا فوهم الى شناعة ان الله لا اله الا في رسول الله فافهم
 اطاعوا فاجلناهم انهم من جنس صلوات في كل يوم ليلة احدى فاذ يصح بانهم لا يخاطبون
 الابد الاليمان اما الاليمان فلما لم يحل السقوط من اجد لاجرم كانوا من المؤمنين ولما في المصنفين
 الامر شري في مباحث التي فقال امز النبي مهزولة في القائل لغيره على الاستحالة لعل يعني النبي
 كالامر في كونه من جنس لفظ وضع ليعني معلوم وهو ترحم بانني القيلوت كما مضى في الامر
 قوله لا تفعل مكان قوله فعل ليعني التواضع الغائب في الكلام المحفوظ المجهول ان يقتضي من قوله
 للشيء عند ضرورة حكمة النامي واحكامهم انما يعني عن الفساد والمنكر كما ان الحسن ما يابصر

[illegible]

ساحۃ النبی

قال في قولنا ان في النسيئة تسليما بحسب تقسيم القبيح وهو نسيء اما قبيح لعينه او لغيره وكل منهما نوعان مضاعف
المجموع اربعة على ما بينه المصنفون وهو ان النسيء من المغموم من النبي اما ان يكون قبيحا لعينه او
واستقبحه لقطع النظر عن الاوصاف الملازمة له ولو لم يشرع في بيان ما كان عاين مضاعفا وعاريا
الاصل من حيث انه مضاعف لقطع النظر عن مروه وشرع في الثاني من حيث ان الشرع ورد
بهذا ولا فاعلم ان يجوز واخيره عطف على قوله لعينه وذلك نوعان مضاعف ومجاور يعني ان
الاول ما يكون في حق صفات النبي على ما لا ينافي نفيك عنه كالوصف والنوع الثاني ما يكون في حق غيره
للمنعي عنه في بعض الاحيان متفكا عنه في بعض آخر كما في قوله في حق مروه وهو يوم النحر وقت الزيادة
امثلة للملأواع الملازمة على ترتيب الملأواع والنشر فالقبيح لعينه مضاعف لانه مضاعف في حق
في اصل وضعه الفصل مما يحرم يومه على الشرع لان في حق كفران النعم كوزني العقول السليمة ويصح
مثال لما تخرج لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في الله لمعني هو قبيح فعلا فلما القبح لايال ان شرع
البيع بمبادلة مال كمال الحر ليس حال عنه وكذا صلوة المحدث قبيح شرعا لان الشاة خارج الى ريق
اينكون الملازمة ما لم يجر يوم النحر مثال لما تخرج لغيره صفات الصوم في نفسه عبادة لو سلك مدته
انما يحرم طهر ان يوم النحر يوم ضيافة الصوم في الصوم اعرض عنها وهذا المعنى لا ينافي قوله في قوله
لان الوقت داخل في تعريف الصوم وموضع الجزاء صيف الكل مضاعف لانه طهر لم يشرع في
فان في نفس طاعة ولا تساو في التسمية ولما الغفسي في الغفسي في قضاءه بخلاف الصلوة في الاوقات
المكرهه فانها لو كانت من هذا القسم لم يكن الوقت ليس خلا في تعريفها ولا سببا للاحكام فانه في
كل مكرهه تلزم بالشرع ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت الزيادة مثال لما تخرج لغيره مجاورا فان البيع
في ذاته امر شرعي فبغير الملك لما تخرج وقت الزيادة لان في ترك السعي الى المحبة اوجب لقطع قوله انما
ذكر الله ذروا البيع وهذا المعنى مما يحارب البيع في بعض الاحيان انما اذا باع وترك السعي متفكا عنه
بعض الاحيان مما لا يوجب السعي الى المحبة وباع في الطريق بان يكون البائع مشتريا ركبين في
تدبرها الى البيع فيما اذا لم يشرع ولم يشرع في المحبة بل شتم بل هو آخره في البيع كذا في غير الملك المغموم

قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل...

ومشاهد على الحاشية مشروعة من حيث انها منكموه فيما جرم لاجل الاذى وهو ما يمكن ان يفكر
عن الوطى بان يوجب الوطى بان الاذى والاذى بان الوطى كذا الصلوة في الارض المصنوعة
ذاتها وانما تحرم لاجل شغل ملك الغير بما ينفعك عن الصلوة بان تقابل الصلوة بدو شغل ملك الغير
في ملكه فتسقط له الصلوة بان الصلوة بان لا يصح عملها في حق غيره نعم النعمى لادان بين ان النعمى
يقع على القسمة والى النعمى يقع على القسمة لا فرق قال النعمى عن الافعال الحسينية يقع على القسمة والى النعمى
بلافعال الحسينية يكون ما فيها المصلحة القليلة قبل الشرع باقية على حالها لا تنفيها الشرع كالفضل الزمان
وشره بغيره فيبقى ما فيها من النعمى على حالها ولا يرد احد من تهميته مصلحته بالجلل موقوف على
الشرع فالتنبي عن هذا الفعل عند الاطلاق هو علم المانع يقع على القسمة لا اذ انما الدليل على ذلك
ما لا يفسد من غير وقوعه في فعله لا يفسد من غير وقوعه في فعله لا يفسد من غير وقوعه في فعله
عمل الافعال الحسينية النعمى عن النعمى النعمى يقع على القسمة الذى القسمة هو النعمى على النعمى
غيره صفها ولم يرد الا بالشرعية بالنية ما فيها الاية بعد روى الشرع بها كالصوم والصلوة والمبلغ
فان الصوم هو الامساك في الصلوات زيرت على الشرع اشياء والصلوة سواد عاتية عاتية بالبرهان
المان بالمال فقط زيرت عليها بالنية العاتية محالية المقصود عليه غير ذلك الاجابة مباركة للمال
بالمنازع زيرت عليه معلومة المستجاب الاية والمال غير ذلك النعمى عن هذا الفعل عند الاطلاق على
الفتح الوصفى الا اذا دل الدليل على كونه نية العينة كما نحن من جمل المصالحين للمنازع وسواء كان النعمى
اقتداء ولا تحقيق على جملتين مقتضى النعمى على النعمى الاية روى بياض يقتضى سبطا وكون النعمى
الافعال الشريعة اختلافا فقال الشافعى في مقتضى القسمة وهو الكمال قياسا على الاول على ما نحن
نقول ان النعمى يرد بعدم الفعل مضافا الى اختيار العباد فان كلف النعمى عن نية اختياره عليه الاية
عليه انكم كنتم كنتم اختياره نية لكلفه اختياره لا نية كما انكم كنتم في الكون ما يقال لا نية
فقد انفى وان قيل ان ذلك هو المراد من نية فالاصل في النعمى الفعل بالاختيار والفتح ما ثبت في
اقتضاها ضرورة كماله الشافعى ان لا يتحقق هذا الفتح على وجهه بطلان مقتضى اعنى النعمى لانه

قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل...

قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل... قوله في قوله لا تأكل أموالكم بينكم بالباطل...

[illegible]

ولولد هو الاصل في استحقاق الميراث اسي يحرم على الولد والاب والابن والابن
 انشي وام الموطورة ونبتها اذا كان في كرامته تقدي من الولد الى طرفه فخره فقبيلة الميرة على الزوج
 وقبيلة الزوج على الميرة لان الولد انفسا جزية وتجاه بينهما ولذا ايضا الولد لولا
 الى شخصين جميعا فصار كان الموطورة جزء من الواطي والوطي جزء منها فتكون قبيلتها
 وقبيلتها قبيلة فلهذا كان ينبغي ان لا يجوز وطى الموطورة مرة اخرى لكن لما جاز ذلك فالحرج
 وكذا استعدى هذه من الزنا الى سبابا فزنا وسبابا فبغير حرة للصاهرة بوطنة الولد لان
 حيث ان زنا كما ان التراب نما لغير الاحداث لاجل قيامه مقام الارحام حيث لفتة لا يقيد
 الملك عطف على لا مثبت وتفرع ثمان للشا في حرم وذلك ان الضابط حرم مصيبة فلا يكون سببا
 لا مشروع بل الملك اذا ملك المصنوب فبني عليه الضمان عندنا يملك الغاصب المصنوب بعد الضمان
 يملك كسبا بالباقية في يده فيغنيوه الماضي لانه لو لم يملك الغاصب المصنوب بل بقي في ملك الملك
 لا اجمع العبد لان في ملكه وهو الاصل مع الضمان ذلك لا يجوز فلذلك الملك الضمان يحل
 يملك الغاصب المصنوب في الضمان عنده بمقابلة العبد لاكتة عن الملك عندنا بمقابلة الملك
 الفاسد لاني المدبر فان اذ خصص حل يدبره ملك في يد غيره لا يملكه حبر الا بالاختصاص والملك
 سبب المعصية سببا للرضعة تفرع ثالث للشا في حرم ذلك لان سفر المعصية وبه سفر الابن كما
 والباغي مصيبة وحرام فلا يكون سببا لمشروع وهو للرضعة في انفا الصوم وقهر الصلوة وعندنا
 نعم للرضعة لمطبخ العاصي جميعا لان السفر ليس متجيا في نفسه بل القبيح للمصيبة مجاورته فتشبه
 فيصالح سببا للرضعة ولا يملك الكافر مال اسلام بالاستيلاء وتفرع الرابع للشا في حرم ذلك لان استيلاء الكافر
 على مال اسلام احرار احرار حرام مطلق فلا يصح ان يملكه سببا لملكه عندنا يكون ملك سببا لملكه
 الخطا انما يكون الملك بالنيابة واخذوه واخذوه في اهرامات من اهل الملك كان سببا لملكه على حرم
 بقا وان كان سببا لملكه فلهذا ثبت ذلك لانه في تولد له لغير المدبر الى ان يخرج جوارحه في ملكه ولا يملكه
 بملكه لولا ان سببا لملكه فلهذا ثبت ذلك لانه في تولد له لغير المدبر الى ان يخرج جوارحه في ملكه ولا يملكه

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

04

[illegible]

وان لم يقبل النسخ بنفسه لئلا يترك ما لا يقبل النسخ ان قبل تحليل فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
مجهولاً وجهاً لثبوت في جهالة العام فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
المستسكن واذا كان دليل الخصم مبرراً فبما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
المستسكن اجماعاً لصلح لان جهالة المستسكنة لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
شبه النسخ لثبوت ان بقي العام قطعاً لان النسخ المبرور يسقط بنفسه عايداً به من جهالة العام
ايضاً من بين قلنا لا يبقى قطعاً ولكن يصح المستسكن فصداً كما اذا باع عبد من بلف على انه
بالخيار في احد ما بعينه سمي ثم شبه لدليل الخصم المذكور مسئلة فبقية الحق لا يترك ما لا يقبل التحليل
على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
علمته وذلك لان المسئلة على الرضا واحد بان لو كان محل الخيار سمي منه وانما ان
يعين لا سمي في الثالث ان يعين ولا سمي الرابع ان سمي لا يعين فالعبد الذي فيه خيار دخل
في العقد غير دخل في الحكم فحيث انه دخل في العقد يكون له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي
كالنسخ ومن حيث انه غير دخل في الحكم يكون رده ما بان انه لم يدخل فيكون كالمستسكن
فيكون كالمخصص الذي كسبه بالاستسناد وشبه النسخ فحقاً به النسخ لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول
الاربع لان كلام العبد في النسخ لا يوجب بيع مبيع ومهد فلا يكون حياً بالحقبة ابتداء
بل بقاؤه وعائده شبهة استسناداً لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
المبيع فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
ولم يعثر به هنا جعل قبول المبيع مبيعاً شرطاً لقبول المبيع كما اعتبر اذ اجمع بين العبد وقيل
المشرك لان المبرور يمكن ماله المبيع بشرط قبوله ليس من مقتنيات العقر في مسئلتنا العبد
في الخيار دخل في العقد فلا يكون من مقتنيات العقر ان جعل حياً او كلاً لا يصح
ففي موهبه جعلها كغيره قال لعبد من بلف لاصحابها بشفقة كان له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي
بغيره قال لعبد من بلف لاصحابها بشفقة كان له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي

وان لم يقبل النسخ بنفسه لئلا يترك ما لا يقبل النسخ ان قبل تحليل فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
مجهولاً وجهاً لثبوت في جهالة العام فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
المستسكن واذا كان دليل الخصم مبرراً فبما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
المستسكن اجماعاً لصلح لان جهالة المستسكنة لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
شبه النسخ لثبوت ان بقي العام قطعاً لان النسخ المبرور يسقط بنفسه عايداً به من جهالة العام
ايضاً من بين قلنا لا يبقى قطعاً ولكن يصح المستسكن فصداً كما اذا باع عبد من بلف على انه
بالخيار في احد ما بعينه سمي ثم شبه لدليل الخصم المذكور مسئلة فبقية الحق لا يترك ما لا يقبل التحليل
على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
علمته وذلك لان المسئلة على الرضا واحد بان لو كان محل الخيار سمي منه وانما ان
يعين لا سمي في الثالث ان يعين ولا سمي الرابع ان سمي لا يعين فالعبد الذي فيه خيار دخل
في العقد غير دخل في الحكم فحيث انه دخل في العقد يكون له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي
كالنسخ ومن حيث انه غير دخل في الحكم يكون رده ما بان انه لم يدخل فيكون كالمستسكن
فيكون كالمخصص الذي كسبه بالاستسناد وشبه النسخ فحقاً به النسخ لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول
الاربع لان كلام العبد في النسخ لا يوجب بيع مبيع ومهد فلا يكون حياً بالحقبة ابتداء
بل بقاؤه وعائده شبهة استسناداً لثبوت في جهالة المستسكنة منه المجهول لا يقبل التحليل كما لم يترك
المبيع فلا يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك ما لا يقبل التحليل كما لم يترك
ولم يعثر به هنا جعل قبول المبيع مبيعاً شرطاً لقبول المبيع كما اعتبر اذ اجمع بين العبد وقيل
المشرك لان المبرور يمكن ماله المبيع بشرط قبوله ليس من مقتنيات العقر في مسئلتنا العبد
في الخيار دخل في العقد فلا يكون من مقتنيات العقر ان جعل حياً او كلاً لا يصح
ففي موهبه جعلها كغيره قال لعبد من بلف لاصحابها بشفقة كان له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي
بغيره قال لعبد من بلف لاصحابها بشفقة كان له ما سمي من خياره لا يشترط تبدل ما سمي

۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲

وهذا بحسب الحرف والاقوال الا انهم هم الصفوة من الصفوة لا انهم هم الصفوة بحسب الظاهر لانه انهم هم الصفوة
كانت تلك الصفوة في نفسها خاصة بقولك ان الصفوة لا اجلا ولدني فان الاول لا يكون الا اجلا
ولكن هذا الاول اكثر من الاول الا انهم هم الصفوة من الصفوة كما في قوله اكثر من غيره بانه قد عرفت
نفس ما حضرت عجلت لنفسك قد عرفت من الصفوة كما ان اقال الصفوة من اجلا من اجلا من اجلا
يستزوج امارة واحدة مثل قولك لم تقيت اجلا عالم الكوفة واسد الاظم احد الاجلا كوفرا
لعموم النكرة الموصوفة فان اجلا كان نكرة في الاثبات خاصة بجل اجلا لم تعلم بقوله كوفرا
ان تعلم جلين لما قال كوفرا في جميع اجلا الكوفة فلا حيث بكلم كل من كان من اجلا الكوفة
قوله واسد الاقرب كما الاقرب كما في مثال ان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب كوفرا
قوله يوما نكرة موصوفة ليوم واحد فلو لم يصنف بقوله اقرب كما فيه كان مع ليا بعد قربان لعموم اجلا
به الا انهم لم يسموا قداما بل اشتهر حتى تنقص الاشهر الا ربع يوم مما وصفه بقوله كوفرا فيم يكن
ا بل لان كل يوم يقرب ما فيه يكون مثلي من اليمين لهذه الصفوة العامة فلا حيث يهكذا اذا قال
اخي عبيدي ضربك بنهر خضروه انهم يفتقون مثال ثالث لكون النكرة عامة لعموم الوصف
سبيل التسمية للعامة فان قوله اخي عبيدي ليس نكرة نوية لكونه مضافا الى الموصوفة ولكن شبه
النكرة في الابهام وصف الصفوة عامة وهو قوله كوفرا فيم لعموم الصفوة فيفتق كل من اجلا من اجلا
المخاطب جملة مجتمعة مع متفرقين بخلاف اذا قال اخي عبيدي ضربك بنهر خضره بامانة الضرب
المخاطب جل العبيد من اجلا فانهم لا يفتقون كلهم اذا ضرب المخاطب جميع بل ان يتم
عقب الاول لعدم المزاج وان منهم من يغير المعنى في تعيين اجلا منهم وبما الفرق على المسمى
ان الاول وصف بالبشارة بعموم الصفوة وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مضافا الى المخاطب
اخي لعموم ايضا الى الشخص المخصوص اعترض عليه كما ان ردهم الوصف النوي فليس في المثالين
قبيل الوصف لان الموصولة او فطر وان ردهم الوصف المنوي ففي كل المثالين حاصل اللفظ في الاول
وصف بالضاربة وفي الثاني للصفة في المثالين في قوله لا يواق كوفرا فيم لعموم صفوان

منه انهم هم الصفوة من الصفوة لا انهم هم الصفوة بحسب الظاهر لانه انهم هم الصفوة
كانت تلك الصفوة في نفسها خاصة بقولك ان الصفوة لا اجلا ولدني فان الاول لا يكون الا اجلا
ولكن هذا الاول اكثر من الاول الا انهم هم الصفوة من الصفوة كما في قوله اكثر من غيره بانه قد عرفت
نفس ما حضرت عجلت لنفسك قد عرفت من الصفوة كما ان اقال الصفوة من اجلا من اجلا من اجلا
يستزوج امارة واحدة مثل قولك لم تقيت اجلا عالم الكوفة واسد الاظم احد الاجلا كوفرا
لعموم النكرة الموصوفة فان اجلا كان نكرة في الاثبات خاصة بجل اجلا لم تعلم بقوله كوفرا
ان تعلم جلين لما قال كوفرا في جميع اجلا الكوفة فلا حيث بكلم كل من كان من اجلا الكوفة
قوله واسد الاقرب كما الاقرب كما في مثال ان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب كوفرا
قوله يوما نكرة موصوفة ليوم واحد فلو لم يصنف بقوله اقرب كما فيه كان مع ليا بعد قربان لعموم اجلا
به الا انهم لم يسموا قداما بل اشتهر حتى تنقص الاشهر الا ربع يوم مما وصفه بقوله كوفرا فيم يكن
ا بل لان كل يوم يقرب ما فيه يكون مثلي من اليمين لهذه الصفوة العامة فلا حيث يهكذا اذا قال
اخي عبيدي ضربك بنهر خضروه انهم يفتقون مثال ثالث لكون النكرة عامة لعموم الوصف
سبيل التسمية للعامة فان قوله اخي عبيدي ليس نكرة نوية لكونه مضافا الى الموصوفة ولكن شبه
النكرة في الابهام وصف الصفوة عامة وهو قوله كوفرا فيم لعموم الصفوة فيفتق كل من اجلا من اجلا
المخاطب جملة مجتمعة مع متفرقين بخلاف اذا قال اخي عبيدي ضربك بنهر خضره بامانة الضرب
المخاطب جل العبيد من اجلا فانهم لا يفتقون كلهم اذا ضرب المخاطب جميع بل ان يتم
عقب الاول لعدم المزاج وان منهم من يغير المعنى في تعيين اجلا منهم وبما الفرق على المسمى
ان الاول وصف بالبشارة بعموم الصفوة وفي الثاني قطع عن الوصفية لكونه مضافا الى المخاطب
اخي لعموم ايضا الى الشخص المخصوص اعترض عليه كما ان ردهم الوصف النوي فليس في المثالين
قبيل الوصف لان الموصولة او فطر وان ردهم الوصف المنوي ففي كل المثالين حاصل اللفظ في الاول
وصف بالضاربة وفي الثاني للصفة في المثالين في قوله لا يواق كوفرا فيم لعموم صفوان

[illegible][illegible]

ان يذكر في مباحث التخصيص لكن لما كان موقوفاً على سلب الفاظ أخر عنها فقال ان ما لا يخص
نوعاً من المقدار الذي لا يتجوز الى امتحانه وان الجمع للادل الواجب فيه هو فروصه بكونه في الحقيقة
والجمع المحسن المعروف باللام ولحق بالجمع المعروف بالجمع بل الجمع في الفاظ الخليلاء على ان الجمع الصياغة لا يفظ
مدلوله كالمرأة والنساء اشترى على ترتيب اللفظ فالمرأة وفروصه بكونه في الحقيقة باللام للنساء ومع ذلك
بلام المحسن وتضمني تخصيصهما الى الواو العريضة والنوع الثاني والثالثة فيما كان مجعاً صفة وهي كبريا
ولسنا ننكر ان ما لم يندل بالجمع بل على معنى فقط كقولهم ربطوا ثيابه في تخصيصه على كل ما
الى الثالثة لان في الجمع الثلاثة باجماع على اللزوم فلم يبق تحتها فزادوا لفظاً ملتصقاً مع منقوله قال
بعض اصحابنا في شرح مالك ان كل الجمع ثمانية في تخصيصه على الثلاثة كما قبلوا على السلاطين
فما فتوا جماعة فاجاب عنه صاحب فقهه وقوله السلام الاثنان في قوله ما عمل على الميراث الواو
فان في الميراث الاثنتين كما عظم استحقاقاً جميعاً فان الاثنتين الثلثين كما لا يخفى ولا يخفى
الاخوان من الثلث الى السدس فلا خلاف في الثلثة والوصية تحت الميراث في كونها بخلافه لا بد للميراث
وتبع الميراث تبعاً للنقل للمرض فان اوصى بمائة فلان لسان ولا خلاف في زيده باخوان في بيان النكاح
على سنته تقدم الامام اي ذاك المقتضى شين تنقيدهما الامام كما تقدم على الثلثة خلافه لا بد
مع فانه عنده يوسطهما وذلك لان الامام حسبوني الجماعة كلها الا في المجمع فان فيها اشتراط ثلثة
رجال هو الامام خلافاً للي يوصى مع او عنده وكيفي اثنا عشر في الامام من غير الجمع الجواب الثالث
الذي ذكره غيره وهو انه محمول على السافر بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نبى ولا عن سافر
الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال عمالوا حصه شيطان الاثنان شيطانان
الثالث ركباى جماعة كافيته فمما تولى الامام مرض الاثنين ليعي الواحد على حاله فقال
عليه السلام الاثنان فما فتوا جماعة باقبي تسكك الخالف وجهها مذكرة في الموضع لا ثم ما فتى
الحاكم شرع في بيان الشكر فقال ولا يشترك فيما يتناول فلو اختلفا في احد وعلى سبيل المبدأ
الاو واما في الواحد لمتناول المشترك بين العيين فقط وسيدخر في الخاص قوله مختلفه احد يخرج العام

[illegible]

على امر وقوله على سبيل البذل لبيان الواقع وانهما في الشافعي راجع على سبيل الشمول ليسا
قيل ان اخره عن لفظ الشافعي فانه باعتبار كونه بمنى المروج مشترك من غير خارج عن المشترك بينهما
كون افرادة تلتزمه لوقائع داخل في الاشتراك اللفظي كالمخرج من المخرج مشترك بين المؤمنين
المضادين لا يتبين ان قد لا في الشافعي راجع البهره او بصيغة راجع اليه كما عرفت حكم المتوقف عليه
المتامل لا يخرج بعضه من بعض المتوقف على اتفاقه بمعنى عين من المعاني والتمامل لاجل الجمع
بعض الوجه لاجل العمل لا لعل القطع كما لا ملنا في الضرر به وادعاه بصيغة ثلثة ثلثا يكون
اقول المخرج على امر والثالث ما به مني المخرج الانتقال المخرج هو الدم في ايام الطهر وكذا المنفصل الدم
في ايام الحيض تنبيهه ان بعض المكان هو الدم المخرج من المجموع المنفصل وان لم يكن جابجا بجلات الطهر فانه
ليس بدم مخرج ولا مخرج ولا فصل ولا مكان ايام الدم في محل الاجتماع والاتصال بجلات الطهر فانه
ليست بل الانتقال وان كان محلا لا يتابع في ايامي الكسرة وقد اخرجت ذلك في تفسير الامم
وهنا لا يسهل المقام لا عموم الا على مشترك عندنا فلا يجوز ازاوة معينة مما قال الشافعي في حجة
ان ايوه بصينان مما كان في قوله تعالى ان يلدن ولا يولدن يولدن البنية فالصلوة المبررة
من الملكة تنفخا وتطهرها باللفظ واحد هو هو يولدون نحن نقول سقيت الآية لا يجاب بقتل
المؤمنين بعد الملكة ولا يصلح ذلك لانه باخذ على شمل لكل هو الاعتناء بشانه فيكون البنية
العد ملكة فيعتنون بشانه بايها لذين يولدوا اعتنوا به بشانه وذلك الاعتناء من بعد قومه
ومن الملكة تنفخا من المؤمنين عار وتجرى على المتراع انهم يجوز ان يلفظ واحد زمان
واحد كل المؤمنين على ان يكون مرادوا من اطلاق الحكم ام لا اعتناء بالاجوز ذلك لان الواضع
اللفظ ملحق بحديث لا يراو غيره فاما باعتبار وضعه لهذا اللفظ فوجبا راوته خاصة
باعتبار وضعه لذلك اللفظ فوجبا راوته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادوا
مراد فلا يكون ذلك الا بان يراو احد المؤمنين على ان نفس الموضوع له والاخر على ان
فيكون مجابا بين الحقيقة المجاز وهو المثل وعنده يجوز ذلك بشرط ان يكون مجابا متصفا اذا كان

بعضه على امر وقوله على سبيل البذل لبيان الواقع وانهما في الشافعي راجع على سبيل الشمول ليسا
قيل ان اخره عن لفظ الشافعي فانه باعتبار كونه بمنى المروج مشترك من غير خارج عن المشترك بينهما
كون افرادة تلتزمه لوقائع داخل في الاشتراك اللفظي كالمخرج من المخرج مشترك بين المؤمنين
المضادين لا يتبين ان قد لا في الشافعي راجع البهره او بصيغة راجع اليه كما عرفت حكم المتوقف عليه
المتامل لا يخرج بعضه من بعض المتوقف على اتفاقه بمعنى عين من المعاني والتمامل لاجل الجمع
بعض الوجه لاجل العمل لا لعل القطع كما لا ملنا في الضرر به وادعاه بصيغة ثلثة ثلثا يكون
اقول المخرج على امر والثالث ما به مني المخرج الانتقال المخرج هو الدم في ايام الطهر وكذا المنفصل الدم
في ايام الحيض تنبيهه ان بعض المكان هو الدم المخرج من المجموع المنفصل وان لم يكن جابجا بجلات الطهر فانه
ليس بدم مخرج ولا مخرج ولا فصل ولا مكان ايام الدم في محل الاجتماع والاتصال بجلات الطهر فانه
ليست بل الانتقال وان كان محلا لا يتابع في ايامي الكسرة وقد اخرجت ذلك في تفسير الامم
وهنا لا يسهل المقام لا عموم الا على مشترك عندنا فلا يجوز ازاوة معينة مما قال الشافعي في حجة
ان ايوه بصينان مما كان في قوله تعالى ان يلدن ولا يولدن يولدن البنية فالصلوة المبررة
من الملكة تنفخا وتطهرها باللفظ واحد هو هو يولدون نحن نقول سقيت الآية لا يجاب بقتل
المؤمنين بعد الملكة ولا يصلح ذلك لانه باخذ على شمل لكل هو الاعتناء بشانه فيكون البنية
العد ملكة فيعتنون بشانه بايها لذين يولدوا اعتنوا به بشانه وذلك الاعتناء من بعد قومه
ومن الملكة تنفخا من المؤمنين عار وتجرى على المتراع انهم يجوز ان يلفظ واحد زمان
واحد كل المؤمنين على ان يكون مرادوا من اطلاق الحكم ام لا اعتناء بالاجوز ذلك لان الواضع
اللفظ ملحق بحديث لا يراو غيره فاما باعتبار وضعه لهذا اللفظ فوجبا راوته خاصة
باعتبار وضعه لذلك اللفظ فوجبا راوته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادوا
مراد فلا يكون ذلك الا بان يراو احد المؤمنين على ان نفس الموضوع له والاخر على ان
فيكون مجابا بين الحقيقة المجاز وهو المثل وعنده يجوز ذلك بشرط ان يكون مجابا متصفا اذا كان

[illegible][illegible]

ظاهر في موجي التورم لكن في معنى الكمال ان انظر الى علم من الاشياء في السوق او لا وانما شرط
 فيه السوق البتة وهكذا حال كل شيء فذلك الحكم فان البعض اولى من بعض بحيث لو صدر الادب
 في الاعلى فيكون بينهما عموم مخصوص مطلقا وكلية وجوب العمل على احتمال اديل يوجب جز
 اي حكم النص وجوب العمل للمعنى الذي مضى منه احتمال اديل كان في معنى الجواز وهذا التبادل قد
 يكون في نفس التخصيص بان يكون عاما يحتمل تخصيص قد يكون في ضمن غيره بان يكون حقيقة مثل
 الجواز فلما حاذى الى ان يقرر على احتمال اديل التخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل الاحتمال انفس
 كان الظاهر الذي هو وادى الى ان يحكم ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تقضي بالقطعية وانما هي
 ازاد وضوحا على النص على وجه لا يتبع احتمال التبادل في تخصيص القطع كذا الاحتمال ببيان
 عليه السلام بان كان محلا لمصلحة وقاطع بعين العلم على السلام لبقوله وصفا من اوارا والتدلي على
 زائدة بينه باب التخصيص التبادل كما سياتي وتكون وجوب العمل على احتمال التخصيص كما سياتي
 بوجه احتمال ان يصير متوخا وبذلك في زمن النبي عليه السلام فاما بعد ذلك القرآن فكل ما كان
 واما الحكم فما احكم لادع برن احتمال التخصيص القيدل بغيره عن ههنا بتخصيص معنى الاتساع على
 المروء جال كونه متفقا على احتمال التخصيص القيدل سواء كان القطع احتمال التخصيص معنى في اية كليات
 التسمية بالصفات وهي حكم العينة او بوجاهة النبي صلى الله عليه وسلم وهي حكم الغيرة لم يذكر في
 لفظ ازاد كما ذكرنا سابقا بينهما على الحكم ازاد وادع على اظهر شيئا لهما ازاد وادع لبقوة
 وهو عدم احتمال التخصيص فترتيب الظهور قد ثبت على المفسر وجوب العمل من غير احتمال الاحتمال
 التبادل في تخصيص الاحتمال التخصيص فترتيب القطعيات في فلو انما في بيان مشابهة كل
 فقال بقوله وادع الى التخصيص حرور الربوا وادع الى الظاهر انفس فانه ظاهر في حق حلق التخصيص حرور الربوا
 انفس في بيان التفرقة بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون على الربوا حتى شبهوا بالبيع فقالوا انما البيع مثل الربوا
 فواضح لهم فقال كيف يكون ذلك اهل المذهب حرور الربوا وشبه المذكرة في غاية الكثرة انما كانا
 لكن انما في ذلك فانه ظاهر في بابه القطع انفس انما لا يوجب الكلام لمسا سياتي قوله في الخبر لا يملك

في معنى الكمال ان انظر الى علم من الاشياء في السوق او لا وانما شرط فيه السوق البتة وهكذا حال كل شيء فذلك الحكم فان البعض اولى من بعض بحيث لو صدر الادب في الاعلى فيكون بينهما عموم مخصوص مطلقا وكلية وجوب العمل على احتمال اديل يوجب جز اي حكم النص وجوب العمل للمعنى الذي مضى منه احتمال اديل كان في معنى الجواز وهذا التبادل قد يكون في نفس التخصيص بان يكون عاما يحتمل تخصيص قد يكون في ضمن غيره بان يكون حقيقة مثل الجواز فلما حاذى الى ان يقرر على احتمال اديل التخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل الاحتمال انفس كان الظاهر الذي هو وادى الى ان يحكم ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تقضي بالقطعية وانما هي ازاد وضوحا على النص على وجه لا يتبع احتمال التبادل في تخصيص القطع كذا الاحتمال ببيان عليه السلام بان كان محلا لمصلحة وقاطع بعين العلم على السلام لبقوله وصفا من اوارا والتدلي على زائدة بينه باب التخصيص التبادل كما سياتي وتكون وجوب العمل على احتمال التخصيص كما سياتي بوجه احتمال ان يصير متوخا وبذلك في زمن النبي عليه السلام فاما بعد ذلك القرآن فكل ما كان واما الحكم فما احكم لادع برن احتمال التخصيص القيدل بغيره عن ههنا بتخصيص معنى الاتساع على المروء جال كونه متفقا على احتمال التخصيص القيدل سواء كان القطع احتمال التخصيص معنى في اية كليات التسمية بالصفات وهي حكم العينة او بوجاهة النبي صلى الله عليه وسلم وهي حكم الغيرة لم يذكر في لفظ ازاد كما ذكرنا سابقا بينهما على الحكم ازاد وادع على اظهر شيئا لهما ازاد وادع لبقوة وهو عدم احتمال التخصيص فترتيب الظهور قد ثبت على المفسر وجوب العمل من غير احتمال الاحتمال التبادل في تخصيص الاحتمال التخصيص فترتيب القطعيات في فلو انما في بيان مشابهة كل فقال بقوله وادع الى التخصيص حرور الربوا وادع الى الظاهر انفس فانه ظاهر في حق حلق التخصيص حرور الربوا انفس في بيان التفرقة بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون على الربوا حتى شبهوا بالبيع فقالوا انما البيع مثل الربوا فواضح لهم فقال كيف يكون ذلك اهل المذهب حرور الربوا وشبه المذكرة في غاية الكثرة انما كانا لكن انما في ذلك فانه ظاهر في بابه القطع انفس انما لا يوجب الكلام لمسا سياتي قوله في الخبر لا يملك

وحيث لما في مثال تعارض النص المفسر على الآية السلام خاصة متوضاه لكل سلوة مع قوله
عليه السلام خاصة متوضاه لوقت كل صلاة فان الاول النص يقتضي الوضوء بعد كل سلوة او
كان وضوءا فريضا كان وضوءا لا يخل بديل ان يكون اللاحق معنى الوقت فيكون الوضوء الواحد لكل
وقت فتتوهم بشارت من فرض قول الثاني فليس العمل بالاول لم يجد ان لفظ الوقت في
فاذا تعارض بينهما لعلنا يرجع المفسر فيكون الوضوء الواحد لكل وقت صلوة واحدة والشاخي
بما فعلنا بالحديث الاول مثال تعارض المفسر في الحكم قوله نعم ويهدوا زواجر على كفرهم قوله نعم ولا
لهم شهادة ابد فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة مردودين بعد التوبة لانها صالحة عند
حينئذ ولفظي الحكم يقتضي عدم قبولها لوجود التابيد فيرجع كما اذا تعارض بينهما العمل على الحكم
في لقب الاصول فيقول انه لو وجد مثال تعارض المفسر مع الحكم من قوله انتج ثم ان المصداق
لنفس النص مع المفسر في المسائل الغريبة على سبيل التفسير فقال حتى قلنا اننا اذا تروى في
شهره منتهى يريان قوله تروى في النص في الكلام لكنه يخل بديل ان يكون الكلام الى اجل فيكون
الى شهر مفسر في هذا المعنى لا يخل الاكوتة منتهى خيل على التوبة ولكن لا يجوز ان يسلط لان ذلك
بقوله تروى في كل كلاما مستقلا بمعناه حتى يكون مفسر الصلح حارضا لكانه اداوان هذا الكلام
واثره بين كونه كما جازين كونه منتهى فوجب التوبة ثم بعد الغرض عن بيان الاقسام الاربعة شرع في
مقابلاتها فقال اما الغني فخاص مراده جاز غير الصيغة لا ينال الا بالطلب يعني ان الغني الحكم
خصي مراده بسبب طهر غير الصيغة اذ لو كان منشأ الصيغة لكان فيه خاوا والمردوي
بالمشكل المحل فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيلزم في ظاهره فان كلاس من هذا ترتيب في الغنا
الاصلي في الظاهر فاذا كان في الظاهر في ظن فله ان يكون في الغني ادنى خفاء وهكذا
القياس فلا ينال مراده الا بالطلب فصار كمن اغني في الدين في جميع حياته عارضه من غير تغيير
وبهية ثم في قوله جاز غير الصيغة مسامحة والظاهر ان الغني من غير الصيغة كما في عبارة قوله
الحكم في قوله لا ينال الا بالطلب يعني ان الغني من غير الصيغة كما في عبارة قوله

[illegible]

[illegible]

هو له الجاهل من كل النسخ فيمنع وهو العالم لعل كل شيء يقتضي تركه للتشابه
فحينئذ نوع لا يعلم معناه أصلا كالقطعات الأولى المشتملة على الحرف فأنها القطع كل كلمة منها عن
في الكلام ولا يعلم معناه لأن له موضع في كلام العرب يعني بالألف الغرض التكريب نوع يعلم معناه في الكلام
مراد أصلا لأن كل ما يرفع الحرف من قبله يلائمه وجه المدح والحمم على العرش استوفى حقه
ناضرا إلى بهما نظره مثال لشيء في آيات الصفات قد طوينا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في
الاحمدى فليطالع ثم ولما فرغ المصحح عن نسائه التفسير في شرح في بيان نسائه التفسير في بيان
أما الحقيقة فاسم لكل لفظ يريد به وضع اللفظ لفظا بغيره كالمشتق واللفظ الجاهل غير ما وكذا لا يتر
ما وضع لفصل خبر جماع والمراد بالوضع لفظه بمعنى حيث يدل عليه من غير قرينة فالحال في تلك النسخين
واضع اللفظ موضع لفظي الحجاز من الشاع وضع شرعي الحجاز من قديم مخصوص موضع عرفي خاص
فوضع عرفي عالم والتعريب هو الحقيقة هو الوضع لشيء على وضع المذكورة وفي الجاهل عدمه
الحقيقة من عوارض اللفظ لا يوصف بما للملح في الاستعمال بالاجازة وعلى أن من خطا اللوح
يكون موضع له خاصا كان أو عامًا فان التحقيق يخرج من معنى من العلم بما كان قوله لا يسهل إلا أن
أركبوا وقوله لم ولا تقرروا الزمان خاصا من اعتبار الفعل وهو كرموع والزمان عام باعتبار الضمان
اللفظون أما الجاهل فاسم لما يريد غير ما وضع له لئلا يثبت منها أي اسم لكل لفظ يريد غير ما وضع له
أصل مناسبتين المعنى الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له
وما من مناسبتين بينهما من الغزل فانه وان اريد بغير ما وضع له ولكن لا مناسبتين بينهما ولم يذكر
فبكونه عند قيام قرينة لأن الغرض من هنا بيان الجاهل بحسب مادة المتكلم وقد قدم به في القرينة
أما احتياج اليها لاجل فهم السامع فهو بزيادة على أن سياقي ذكره في آخر بحث الجاهل وأما
الجباز بزيادة مثل قوله لم ليس كمثل شيء فيصدق عليه اللفظ انه اريد بغير ما وضع
لأن ما وضع له هو التشبيه لا اللفظ كزيادة الزيادة فيدخل في التعريف ولكن لا بد
في تعريف الحقيقة والجاهل كليهما من قيد الحقيقة أي من حيث أنها وضع لا غير ما وضع

وهو له الجاهل من كل النسخ فيمنع وهو العالم لعل كل شيء يقتضي تركه للتشابه
فحينئذ نوع لا يعلم معناه أصلا كالقطعات الأولى المشتملة على الحرف فأنها القطع كل كلمة منها عن
في الكلام ولا يعلم معناه لأن له موضع في كلام العرب يعني بالألف الغرض التكريب نوع يعلم معناه في الكلام
مراد أصلا لأن كل ما يرفع الحرف من قبله يلائمه وجه المدح والحمم على العرش استوفى حقه
ناضرا إلى بهما نظره مثال لشيء في آيات الصفات قد طوينا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في
الاحمدى فليطالع ثم ولما فرغ المصحح عن نسائه التفسير في شرح في بيان نسائه التفسير في بيان
أما الحقيقة فاسم لكل لفظ يريد به وضع اللفظ لفظا بغيره كالمشتق واللفظ الجاهل غير ما وكذا لا يتر
ما وضع لفصل خبر جماع والمراد بالوضع لفظه بمعنى حيث يدل عليه من غير قرينة فالحال في تلك النسخين
واضع اللفظ موضع لفظي الحجاز من الشاع وضع شرعي الحجاز من قديم مخصوص موضع عرفي خاص
فوضع عرفي عالم والتعريب هو الحقيقة هو الوضع لشيء على وضع المذكورة وفي الجاهل عدمه
الحقيقة من عوارض اللفظ لا يوصف بما للملح في الاستعمال بالاجازة وعلى أن من خطا اللوح
يكون موضع له خاصا كان أو عامًا فان التحقيق يخرج من معنى من العلم بما كان قوله لا يسهل إلا أن
أركبوا وقوله لم ولا تقرروا الزمان خاصا من اعتبار الفعل وهو كرموع والزمان عام باعتبار الضمان
اللفظون أما الجاهل فاسم لما يريد غير ما وضع له لئلا يثبت منها أي اسم لكل لفظ يريد غير ما وضع له
أصل مناسبتين المعنى الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له
وما من مناسبتين بينهما من الغزل فانه وان اريد بغير ما وضع له ولكن لا مناسبتين بينهما ولم يذكر
فبكونه عند قيام قرينة لأن الغرض من هنا بيان الجاهل بحسب مادة المتكلم وقد قدم به في القرينة
أما احتياج اليها لاجل فهم السامع فهو بزيادة على أن سياقي ذكره في آخر بحث الجاهل وأما
الجباز بزيادة مثل قوله لم ليس كمثل شيء فيصدق عليه اللفظ انه اريد بغير ما وضع
لأن ما وضع له هو التشبيه لا اللفظ كزيادة الزيادة فيدخل في التعريف ولكن لا بد
في تعريف الحقيقة والجاهل كليهما من قيد الحقيقة أي من حيث أنها وضع لا غير ما وضع

وهو له الجاهل من كل النسخ فيمنع وهو العالم لعل كل شيء يقتضي تركه للتشابه
فحينئذ نوع لا يعلم معناه أصلا كالقطعات الأولى المشتملة على الحرف فأنها القطع كل كلمة منها عن
في الكلام ولا يعلم معناه لأن له موضع في كلام العرب يعني بالألف الغرض التكريب نوع يعلم معناه في الكلام
مراد أصلا لأن كل ما يرفع الحرف من قبله يلائمه وجه المدح والحمم على العرش استوفى حقه
ناضرا إلى بهما نظره مثال لشيء في آيات الصفات قد طوينا الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في
الاحمدى فليطالع ثم ولما فرغ المصحح عن نسائه التفسير في شرح في بيان نسائه التفسير في بيان
أما الحقيقة فاسم لكل لفظ يريد به وضع اللفظ لفظا بغيره كالمشتق واللفظ الجاهل غير ما وكذا لا يتر
ما وضع لفصل خبر جماع والمراد بالوضع لفظه بمعنى حيث يدل عليه من غير قرينة فالحال في تلك النسخين
واضع اللفظ موضع لفظي الحجاز من الشاع وضع شرعي الحجاز من قديم مخصوص موضع عرفي خاص
فوضع عرفي عالم والتعريب هو الحقيقة هو الوضع لشيء على وضع المذكورة وفي الجاهل عدمه
الحقيقة من عوارض اللفظ لا يوصف بما للملح في الاستعمال بالاجازة وعلى أن من خطا اللوح
يكون موضع له خاصا كان أو عامًا فان التحقيق يخرج من معنى من العلم بما كان قوله لا يسهل إلا أن
أركبوا وقوله لم ولا تقرروا الزمان خاصا من اعتبار الفعل وهو كرموع والزمان عام باعتبار الضمان
اللفظون أما الجاهل فاسم لما يريد غير ما وضع له لئلا يثبت منها أي اسم لكل لفظ يريد غير ما وضع له
أصل مناسبتين المعنى الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له أو الموضوع له
وما من مناسبتين بينهما من الغزل فانه وان اريد بغير ما وضع له ولكن لا مناسبتين بينهما ولم يذكر
فبكونه عند قيام قرينة لأن الغرض من هنا بيان الجاهل بحسب مادة المتكلم وقد قدم به في القرينة
أما احتياج اليها لاجل فهم السامع فهو بزيادة على أن سياقي ذكره في آخر بحث الجاهل وأما
الجباز بزيادة مثل قوله لم ليس كمثل شيء فيصدق عليه اللفظ انه اريد بغير ما وضع
لأن ما وضع له هو التشبيه لا اللفظ كزيادة الزيادة فيدخل في التعريف ولكن لا بد
في تعريف الحقيقة والجاهل كليهما من قيد الحقيقة أي من حيث أنها وضع لا غير ما وضع

59

[illegible][illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible][illegible]

قوله كمن اكل الخبز من اهل الحرم بالامكان الامكان
 لما قلنا هو ان اكل الخبز من اهل الحرم هو حصول سببه
 المتوقف على تحقق سببه في اهل الحرم لا في غيره
 انما اكل من اكل الخبز من اهل الحرم لا في غيره
 يكون الاكل من اهل الحرم لا في غيره
 قوله كمن اكل الخبز من اهل الحرم لا في غيره
 على ما يشق من ان يتقدم عليه في اهل الحرم لا في غيره
 حقيقة الاكل من اهل الحرم لا في غيره
 قوله كمن اكل الخبز من اهل الحرم لا في غيره
 على ما يشق من ان يتقدم عليه في اهل الحرم لا في غيره
 حقيقة الاكل من اهل الحرم لا في غيره
 قوله كمن اكل الخبز من اهل الحرم لا في غيره
 على ما يشق من ان يتقدم عليه في اهل الحرم لا في غيره
 حقيقة الاكل من اهل الحرم لا في غيره

[illegible]

حتى يبرهن ان كل ما يصدق للملك ان حق المتبرع كان باقيا فاذا اذله عاود الملك ملكا
ويكون ان يكون بطريق العارية فلهذا لا تفسد ثمة الملك فيه بل يصدق له غيره ثم شرح المصنف في هذا
هذه المسئلة فقال حتى قلنا ان الوصية للملك المتناول على المولى اذا كان متمتع او حذر
النصف تخويعا ان يعطى المولى مشترك بين المتمتع بلا واسطة والعق بلا واسطة ولطريق على حق
المتمتع وكذا مقتضى المعق مجازا فاذا اوصى رجل لمولى له متمتع ومتمتع جميعا تبطل الوصية بان
احدهما دفعا لانه ان لم يكن له متمتع بغير التنازل لمتمتع موقوف الحق على ما هو وضع مسئلة ان
لمتمتع ولا بحق متمتع المولى على حقيقة في المعق ويجاز في متمتع التمق فلا يجمع الجازم
الحقيقة فان كان له متمتع واحد حتى نصف الثلث لان الوصية لما تنفذ في الثلث اقل من
في الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا الى زمة المولى ولا يكون للمتمتع المعق
شيئا الا اذا لم يكن المعق بلا واسطة فحينئذ يمتنع المتمتع بالوصية ولا يمتنع غير المتمتع فانه
على قوله ان الوصية لعيني لا يكون غير المتمتع اتموا على الظاهر فيتمتع بغير السبب ويجوز ان
المسكات بالتمتع حيث لا يوجب احد فان في التمتع يجب له ريب بطرق منها وخرقها
من غير ان يصل الى المسكر غير ما لا يحرم ولا يوجب احد والمسكر والخمر التي طهرت العسل انما
وتشبهه وفوف بالزبد فانه يمكن ان يابل كان طهرا او كان من غير الطهارة فخر حظه ولو كان
الشفقة في الماء لا يسمي خمر ولا يخذل كغيرها الشافعي يسمي كل ما خمر باعدا ان يمتنع من خمر العسل
الكل الا ان يوجب في الوصية لاجنبا عطف على ما سبق وتقر في ثالث ما اذا مولى للمولى
ولي يمتنع من غير الوصية للابناء لا يخل ان ابنا والابناء لان الوصية في الابن مجاز في
الابن فلا يجمع مع الحقيقة ولا يخل ان ابنا والابناء ايضا لان الوصية بطريق عطفها على ما سبق
المباين في قوله ثم اتم النسا عطف على قوله في ذلك لان الوصية في الابن مجاز
الجماع فاشاع في القول ان ما مر منها لا يمتنع ان قال اتم النسا فلهذا ما يمتنع في الابن مجاز
الجماع فاشاع في القول ان ما مر منها لا يمتنع ان قال اتم النسا فلهذا ما يمتنع في الابن مجاز

فانما كان باقيا فاذا اذله عاود الملك ملكا
ويكون ان يكون بطريق العارية فلهذا لا تفسد ثمة الملك فيه بل يصدق له غيره ثم شرح المصنف في هذا
هذه المسئلة فقال حتى قلنا ان الوصية للملك المتناول على المولى اذا كان متمتع او حذر
النصف تخويعا ان يعطى المولى مشترك بين المتمتع بلا واسطة والعق بلا واسطة ولطريق على حق
المتمتع وكذا مقتضى المعق مجازا فاذا اوصى رجل لمولى له متمتع ومتمتع جميعا تبطل الوصية بان
احدهما دفعا لانه ان لم يكن له متمتع بغير التنازل لمتمتع موقوف الحق على ما هو وضع مسئلة ان
لمتمتع ولا بحق متمتع المولى على حقيقة في المعق ويجاز في متمتع التمق فلا يجمع الجازم
الحقيقة فان كان له متمتع واحد حتى نصف الثلث لان الوصية لما تنفذ في الثلث اقل من
في الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا الى زمة المولى ولا يكون للمتمتع المعق
شيئا الا اذا لم يكن المعق بلا واسطة فحينئذ يمتنع المتمتع بالوصية ولا يمتنع غير المتمتع فانه
على قوله ان الوصية لعيني لا يكون غير المتمتع اتموا على الظاهر فيتمتع بغير السبب ويجوز ان
المسكات بالتمتع حيث لا يوجب احد فان في التمتع يجب له ريب بطرق منها وخرقها
من غير ان يصل الى المسكر غير ما لا يحرم ولا يوجب احد والمسكر والخمر التي طهرت العسل انما
وتشبهه وفوف بالزبد فانه يمكن ان يابل كان طهرا او كان من غير الطهارة فخر حظه ولو كان
الشفقة في الماء لا يسمي خمر ولا يخذل كغيرها الشافعي يسمي كل ما خمر باعدا ان يمتنع من خمر العسل
الكل الا ان يوجب في الوصية لاجنبا عطف على ما سبق وتقر في ثالث ما اذا مولى للمولى
ولي يمتنع من غير الوصية للابناء لا يخل ان ابنا والابناء لان الوصية في الابن مجاز في
الابن فلا يجمع مع الحقيقة ولا يخل ان ابنا والابناء ايضا لان الوصية بطريق عطفها على ما سبق
المباين في قوله ثم اتم النسا عطف على قوله في ذلك لان الوصية في الابن مجاز
الجماع فاشاع في القول ان ما مر منها لا يمتنع ان قال اتم النسا فلهذا ما يمتنع في الابن مجاز
الجماع فاشاع في القول ان ما مر منها لا يمتنع ان قال اتم النسا فلهذا ما يمتنع في الابن مجاز

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من تلك ارحمهم من حق عليه الا فيمن شرا والتحرير من فاه بحسب ما هرقل
فرغ المصراع عن النظم في كل شئ في حيلان العلاقات المجاز فقال طريق الاحارة الاتصال
بليس شيد من صورة اعمى والاحارة في عوت الاصليون ياروف المجاز عند ايل البيان
فتسم من المجاز فان المجاز عند علم كانت فيه علاقة التشبيهية سمي سحارة باقساما ما كانت
فيه علاقة التشبيهية من علاقات الخمس العشر من مثل السببية والسببية المحال وكل
واللازم والملازم وغير ما سمي مجازا امرسا والمصراع عبر عن علاقات المجاز كمرسل
كلها بقوله صورة ومن علامته الاسحارة المسماة بالتشبيهية بقوله معنى فكانه قال طريق
المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي بالعلاقات المجاز كمرسل والعلاقة
الاسحارة والاول هو الصوى والثاني هو المعنوي واداد بالصوى ان تكون
صورة المعنى المجازي متصلا بصورة المعنى الحقيقي بنوع مجازة بان يكون ببالاد
علة او شرط او حالا او عكسها بالمعنوي ان يكونا متشاكلين في معنى واحد خاص به
به في المعرفة كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سحابة على غير ترتيب اللفظ فان
الاول مثال للاتصال المعنوي والاول الشجاع والبيكل العلوم كلاهما متشاكلان في معنى واحد
مشهور مختص بالبيكل العلوم وهو الشجاعة بمعنى الجورة فلا سمي الرجل اسدا باعتبار الجورة لعدم
الانحصار واللا بخر عدم الشهرة والثاني مثال للاتصال الصوري فان مرة لمطر قيل
بصورة السحابة المعنى السحاب فان العرشي كل ما علواك الطلح سحابة والمطر قيل من السحابة
متصلا بغيره من ان يبين التقسيم كما وجد في استنباط المجازات ان ذلك جازي الاحكام لا ينبغي فقال
وفي التشرجات للاتصال بحسب السببية والتحليل لفظ الصورة يعني ان العلاقة بين السبب
من حيث كون الاول سببا للثاني او سببا عنه او كون الاول علما للثاني او علما عنه او انما
الصوى من الحسيات فان سبب قيل بالسبب مجازة صورة وكذا العلون قيل بالعلو مجازا وكذا
يقول ان تلك التوتة متصل بكل الرتبة والاتصال في معنى الشرح كيف شرح لفظ المعنى العلة

يا يكون طريقها الى الحكم والاضافه اليه وجوب الوجود وتعلقه بغيره معاً لعل لكل من بيننا الحكم
عليه فليقنا اليها كما سببها كاتصالها بالكلية فيكون ذلك كالتعبير في قوله اذا قال لا يتصور غير ان كان قد توهموا
بذلك من ان لا يتصور الا في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
و لو لم يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
منك قد يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
محتج الى السبب حيث ثبتت السبب لا يحتاج الى سبب حيث ثبتت الشرع لان الاتصال بالشرع
لا يلزم ان كل الشرع في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
بل الوطى فيحصل مع اتفاقا في بعض الاموال فلا يجوز ان يكون السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب
بالسبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب
وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
في غير ذلك في الاتصال المعنوي في قوله لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
لا يشاء القوة فلا يشاء ان يكون على اصله كونه على اصله كونه على اصله كونه على اصله كونه على اصله
المتعة التي كانت على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
التي كانت من جهة كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
في الجملة لا كونه سببا على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة
الحجاز يعني بالتعذر لا يمكن الوصول اليه لا يشق عليه ولا يجوز ان يكون وصوله الا ان الناس كونه
كما اذا طلع لا ياكل من هذه النخلة مثال النخلة زراة كل النخلة لمنها متعذر فيلزم الحجاز وهو متعذر
فان لم تكن النخلة ذات غير اربابها منها اصل البعير لو تكلف اكل من غير النخلة لم يكن ذلك
المتعذر لا يتعلق به حكم ولا يقران المحلوف عليه بوعده اكل النخلة وهو غير متعذر وانما المتعذر
الكلها لا نقول السمين اذا طلع على النخلة يكون من غير السمين ان السمين هو السمين
الكلها لا نقول السمين اذا طلع على النخلة يكون من غير السمين ان السمين هو السمين

انما يكون طريقها الى الحكم والاضافه اليه وجوب الوجود وتعلقه بغيره معاً لعل لكل من بيننا الحكم
عليه فليقنا اليها كما سببها كاتصالها بالكلية فيكون ذلك كالتعبير في قوله اذا قال لا يتصور غير ان كان قد توهموا
بذلك من ان لا يتصور الا في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
و لو لم يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
منك قد يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
محتج الى السبب حيث ثبتت السبب لا يحتاج الى سبب حيث ثبتت الشرع لان الاتصال بالشرع
لا يلزم ان كل الشرع في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
بل الوطى فيحصل مع اتفاقا في بعض الاموال فلا يجوز ان يكون السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب
بالسبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب لا في السبب
وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
في غير ذلك في الاتصال المعنوي في قوله لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور في حال كونه لا يتصور
لا يشاء القوة فلا يشاء ان يكون على اصله كونه على اصله كونه على اصله كونه على اصله كونه على اصله
المتعة التي كانت على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
التي كانت من جهة كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
في الجملة لا كونه سببا على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه على وجه كونه
اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة في اي موضع تترك الحقيقة
الحجاز يعني بالتعذر لا يمكن الوصول اليه لا يشق عليه ولا يجوز ان يكون وصوله الا ان الناس كونه
كما اذا طلع لا ياكل من هذه النخلة مثال النخلة زراة كل النخلة لمنها متعذر فيلزم الحجاز وهو متعذر
فان لم تكن النخلة ذات غير اربابها منها اصل البعير لو تكلف اكل من غير النخلة لم يكن ذلك
المتعذر لا يتعلق به حكم ولا يقران المحلوف عليه بوعده اكل النخلة وهو غير متعذر وانما المتعذر
الكلها لا نقول السمين اذا طلع على النخلة يكون من غير السمين ان السمين هو السمين
الكلها لا نقول السمين اذا طلع على النخلة يكون من غير السمين ان السمين هو السمين

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

بغير اذن مولهما وبغير اذن السيد فتح قال المولى المرحومة وهذه تصلا جارس ال آخر على علمائنا بلون
 اذ ارفع فضولي اثنين من اجل آخر لو كان لمبقدا لمعدين بغير اذن المرحوم فليس اذن المولى كسما
 فقال المولى هذه حرة وهذه كلامه متصل فانه يطلع كل حرة لثانية بالتوافق بيننا فعلم ان المولى لم يرد المصح
 نكاحها فاجاب بان هذا الانسان يطلع كل حرة لا ان يطلع على حرة الوقت اني حتى انك لا تطلع
 قبل الحكم بمتقما يعني ان العيب لم يرد على المولى الاول بل الحكم لان نكاح الاثنين كان حرة فاجابة
 المولى اجابة الزوج جميعا فاداهم المولى الاول والا كانت لثانية لموقوفه والا فاجابة فليز
 يتوقف نكاح الامة على حرة وبغير جازم ان نكاحها على حرة فاجابة فليز من لثانية على وقتها اني
 بمتقما يقول هذه بكرا اذ قبل فضولي آخر جان النرج لان المصنوع هو المولى لا يجوز في النكاح
 قيل اذ لم يطلع المصنوع الا احكاما من ان قال حرة فلا تطلع ان قلت سنة يتوقف ويطلع من لثانية
 الى قول بغير اذن الزوج لان حكم المسئلة لا يتوقف عليه بل المصنوع ثم لثانية هذه العقيدة ان عتق المولى
 بلفظ واحد بان قال عتقها اطلع كل حرة اقر منها لم يمتحن المجمع بين الحرة والامة وان عتقها بكلام
 مفصول فاجاز الزوج كما هو اذ اقر منها نكاحا لم يمتحن الاولى ويطلع كل حرة فاجابة فليز
 هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كانا في عقدين فان كان الزوج الاثنين احدا فالحكم بكونها
 واحدا ثنتين فاعتقت الامتنان على التوافق والنكاحان حرة فاجابة فليز جازم ان نكاحها
 معا جازم نكاح المصلحة الا واداهم الزوجين بل الاثنين في عقدين بغير اذن الزوج فليز ان قال حرة
 نكاح هذه وهذه بطلانك اذ اجماعا وان جازمها متفقا بطلان كل لثانية هذا المصنوع جواب
 سؤال تقدير علمينا وعلنا اذ اخرج احد جازم اثنين معاني عقدين فليز الزوجين نكاحا فاجابة
 الزوجين بكلام مفصول قال حرة نكاح هذه بطلان النكاحان كانه اجازهما فاجابة فليز
 الحج والمعارضة وان جازم الزوجين بكلام مفصول بطلان كل لثانية بطلان هذه اسطر والمعارضة بان
 هذه الصفة بطلان النكاحان كانه لا لان المعارضة بل الامة والكلام توقف على حرة فاجابة فليز
 هو كانه لا يطره لثانية اذ اجماعا في الكلام بكون الامة والكلام وقفا عليه فليز نكاحا فاجابة فليز

قال بغير اذن مولهما وبغير اذن السيد فتح قال المولى المرحومة وهذه تصلا جارس ال آخر على علمائنا بلون
 اذ ارفع فضولي اثنين من اجل آخر لو كان لمبقدا لمعدين بغير اذن المرحوم فليس اذن المولى كسما
 فقال المولى هذه حرة وهذه كلامه متصل فانه يطلع كل حرة لثانية بالتوافق بيننا فعلم ان المولى لم يرد المصح
 نكاحها فاجاب بان هذا الانسان يطلع كل حرة لا ان يطلع على حرة الوقت اني حتى انك لا تطلع
 قبل الحكم بمتقما يعني ان العيب لم يرد على المولى الاول بل الحكم لان نكاح الاثنين كان حرة فاجابة
 المولى اجابة الزوج جميعا فاداهم المولى الاول والا كانت لثانية لموقوفه والا فاجابة فليز
 يتوقف نكاح الامة على حرة وبغير جازم ان نكاحها على حرة فاجابة فليز من لثانية على وقتها اني
 بمتقما يقول هذه بكرا اذ قبل فضولي آخر جان النرج لان المصنوع هو المولى لا يجوز في النكاح
 قيل اذ لم يطلع المصنوع الا احكاما من ان قال حرة فلا تطلع ان قلت سنة يتوقف ويطلع من لثانية
 الى قول بغير اذن الزوج لان حكم المسئلة لا يتوقف عليه بل المصنوع ثم لثانية هذه العقيدة ان عتق المولى
 بلفظ واحد بان قال عتقها اطلع كل حرة اقر منها لم يمتحن المجمع بين الحرة والامة وان عتقها بكلام
 مفصول فاجاز الزوج كما هو اذ اقر منها نكاحا لم يمتحن الاولى ويطلع كل حرة فاجابة فليز
 هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كانا في عقدين فان كان الزوج الاثنين احدا فالحكم بكونها
 واحدا ثنتين فاعتقت الامتنان على التوافق والنكاحان حرة فاجابة فليز جازم ان نكاحها
 معا جازم نكاح المصلحة الا واداهم الزوجين بل الاثنين في عقدين بغير اذن الزوج فليز ان قال حرة
 نكاح هذه وهذه بطلانك اذ اجماعا وان جازمها متفقا بطلان كل لثانية هذا المصنوع جواب
 سؤال تقدير علمينا وعلنا اذ اخرج احد جازم اثنين معاني عقدين فليز الزوجين نكاحا فاجابة
 الزوجين بكلام مفصول قال حرة نكاح هذه بطلان النكاحان كانه اجازهما فاجابة فليز
 الحج والمعارضة وان جازم الزوجين بكلام مفصول بطلان كل لثانية بطلان هذه اسطر والمعارضة بان
 هذه الصفة بطلان النكاحان كانه لا لان المعارضة بل الامة والكلام توقف على حرة فاجابة فليز
 هو كانه لا يطره لثانية اذ اجماعا في الكلام بكون الامة والكلام وقفا عليه فليز نكاحا فاجابة فليز

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

لا بصيغة معلوم فتعين ان جعل استعارة للعطف فكان قيل ان لم تكن فاعلم ان قد عرفت كقصد
حرفان لم يأتا واما لم يتعدا واما قد تعدي مترادفا عن البيان بحيث لان الاقرب في براهينه
حرف الفاء فاذا جعلت في الفاء استعارة لغيره في قولك منها معنى الواو السبب لان يجوز للاستعارة
الاتصال فهو في الواو اكثر من كونه في انه لا بد ان يكون قوله تعدي سابقا لانه لا يكون ما هو
على انك قيل لا بأس لان ما قلنا سابقا على اصل المعنى البيان لا عار بما يتوهم من معطوف
على المعنى دون المعنى فسادا لا عار به فتأمل منها حرف الواو وهو معطوف على مضمون
الكلام السابق كان قال او لا منها حرف العطف فلو لم يفرغ عن معنا عطف هذا على ما يراه
لما لصاق فيما دخل عليه الباء في المصداق به هذا هو اصلها في اللغة والبراق في مجاز فيها وتصيب الثمان
حتى لو قال ان شئت منك هذا العبد بغير شرطه جنة يكون كذا فيكون فيصاح الاستبدال لا بد
كان منقول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكذا الخطه ثمن فيكون المبيع حالا ويصح تبدل الم
بكله فيقبل القبض لا يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض لو كان مبيعا لم يجوز ذلك بحال ما او
اضاف العقد الى المكران قال شئت منك كذا من شرطه بهذا العبد حيث يكون العقد
عقد السلم او عهد بشا الى وجوده فيسلف في الجاهل والكر غير مبيوع فيكون مبيعا غير مبيوع فلا بد في العقد
شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز تبدل الواو لا يجوز الاستبدال في السلم فيقول ان ان خبرتي بعد
فلان فبعدى جري على الحق اي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للمصداق
كان المعنى ان خبرتي خبر المصداق بعدد مملان لا يكون موصفا بالعدم والاداء وقع قدوم
فلان فان خبر البعد ومضامنا حيث التكلم والاعمال اذا قال ان خبرتي ان فلان فاعلم
فانه يقع على الصدق والكل بجا لان خبري هو الكلام لا يقتضيه تعدل عند الايقان فتعين الاخبار
لا يكون لا بالباء فيكون التبدل ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
دون تاثير الاخر ولو قال ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
طالع الاخر وجعل موصفا في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات

فان جعلت في الفاء استعارة لغيره في قولك منها معنى الواو السبب لان يجوز للاستعارة
الاتصال فهو في الواو اكثر من كونه في انه لا بد ان يكون قوله تعدي سابقا لانه لا يكون ما هو
على انك قيل لا بأس لان ما قلنا سابقا على اصل المعنى البيان لا عار بما يتوهم من معطوف
على المعنى دون المعنى فسادا لا عار به فتأمل منها حرف الواو وهو معطوف على مضمون
الكلام السابق كان قال او لا منها حرف العطف فلو لم يفرغ عن معنا عطف هذا على ما يراه
لما لصاق فيما دخل عليه الباء في المصداق به هذا هو اصلها في اللغة والبراق في مجاز فيها وتصيب الثمان
حتى لو قال ان شئت منك هذا العبد بغير شرطه جنة يكون كذا فيكون فيصاح الاستبدال لا بد
كان منقول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكذا الخطه ثمن فيكون المبيع حالا ويصح تبدل الم
بكله فيقبل القبض لا يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض لو كان مبيعا لم يجوز ذلك بحال ما او
اضاف العقد الى المكران قال شئت منك كذا من شرطه بهذا العبد حيث يكون العقد
عقد السلم او عهد بشا الى وجوده فيسلف في الجاهل والكر غير مبيوع فيكون مبيعا غير مبيوع فلا بد في العقد
شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز تبدل الواو لا يجوز الاستبدال في السلم فيقول ان ان خبرتي بعد
فلان فبعدى جري على الحق اي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للمصداق
كان المعنى ان خبرتي خبر المصداق بعدد مملان لا يكون موصفا بالعدم والاداء وقع قدوم
فلان فان خبر البعد ومضامنا حيث التكلم والاعمال اذا قال ان خبرتي ان فلان فاعلم
فانه يقع على الصدق والكل بجا لان خبري هو الكلام لا يقتضيه تعدل عند الايقان فتعين الاخبار
لا يكون لا بالباء فيكون التبدل ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
دون تاثير الاخر ولو قال ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
طالع الاخر وجعل موصفا في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات

منه سوره بقره

١٠٤

فان جعلت في الفاء استعارة لغيره في قولك منها معنى الواو السبب لان يجوز للاستعارة
الاتصال فهو في الواو اكثر من كونه في انه لا بد ان يكون قوله تعدي سابقا لانه لا يكون ما هو
على انك قيل لا بأس لان ما قلنا سابقا على اصل المعنى البيان لا عار بما يتوهم من معطوف
على المعنى دون المعنى فسادا لا عار به فتأمل منها حرف الواو وهو معطوف على مضمون
الكلام السابق كان قال او لا منها حرف العطف فلو لم يفرغ عن معنا عطف هذا على ما يراه
لما لصاق فيما دخل عليه الباء في المصداق به هذا هو اصلها في اللغة والبراق في مجاز فيها وتصيب الثمان
حتى لو قال ان شئت منك هذا العبد بغير شرطه جنة يكون كذا فيكون فيصاح الاستبدال لا بد
كان منقول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكذا الخطه ثمن فيكون المبيع حالا ويصح تبدل الم
بكله فيقبل القبض لا يجوز الاستبدال في الثمن قبل القبض لو كان مبيعا لم يجوز ذلك بحال ما او
اضاف العقد الى المكران قال شئت منك كذا من شرطه بهذا العبد حيث يكون العقد
عقد السلم او عهد بشا الى وجوده فيسلف في الجاهل والكر غير مبيوع فيكون مبيعا غير مبيوع فلا بد في العقد
شرائط السلم حتى يصح فلا يجوز تبدل الواو لا يجوز الاستبدال في السلم فيقول ان ان خبرتي بعد
فلان فبعدى جري على الحق اي على الخبر الواقع في نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للمصداق
كان المعنى ان خبرتي خبر المصداق بعدد مملان لا يكون موصفا بالعدم والاداء وقع قدوم
فلان فان خبر البعد ومضامنا حيث التكلم والاعمال اذا قال ان خبرتي ان فلان فاعلم
فانه يقع على الصدق والكل بجا لان خبري هو الكلام لا يقتضيه تعدل عند الايقان فتعين الاخبار
لا يكون لا بالباء فيكون التبدل ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
دون تاثير الاخر ولو قال ان خبرتي ان فلان فاعلم انك لا ال ناعقوا القديرا لا بالباء لا بالباء
طالع الاخر وجعل موصفا في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات ثم لم يعم المصداق في موصوفه في التاثيرات

10

三

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

[illegible]

۴۰ خط استقامت، خط اولی الا حاد و ثانی

[illegible]

ولما لم يمنع كون حال الشبهة مشتركة في القول

فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...

واحد اعتباري بما استحال اللفظ عند وجود اللفظ...
نية التزوج منع من فرض المالك...
ليتمتع احد منكما...
قوله كيف شئت...
تعلقه يعني ان عند ما كان...
والاصل بمنزلة واحدة...
الاصل بالمشيئة...
لان قيام العرض...
ان منع قيل ان في كلامه...
بتعلقه ذلك...
يلزم من...
قال انت طالق...
ولكن في الخارج...
بعضي امي...
ما زاد...
احسان للمكان...
لما كانا للمكان...
وتتوقف...
بما واد...
منه اذا...

فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...

فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...
فان كان حال الشبهة مشتركة في القول...

مجازان لغويان في هذا المعنى حقيقيتان شرعيتان فيه كذا قيل في كماله
الكلام قبيحاً مقاماً مستغنى عن الغيرة الى تنبأ الى ان سيجو استنكاف ذلك المعنى في اللفظ
فان تعذر ان يقول كسجان السد فخر على ساء انت طالع لفتح الطلاق ولو لم يكن مقتضى كذا
قوله بعث في شريته اما الكناية فما استمر المراد باللفظ لا بغير حقيقة كان مجازاً في قوله
على الكناية فيجمع مع الحقيقة والمجاز بالمراد باللفظ لا بغير حقيقة كان مجازاً في قوله
المشكول لان خفا بها بحسب مانع آخر فله وفيه خفا في الصريح واللفظ في الكناية بعد ازالة
لا يضر ذلك في كونه صريحاً او كناية لان العواض الآخر لا تعتبر فالمراد فيها على افعال
ولمذا قاله لان الحقيقة بالمعجزة كناية لم يستعمله بغيره المجاز للتعريف مخرج وغيره
المتعارف كناية مثل الفاظ الضمير كناية وانا و انت فان كلها اشيعت كلها
المتكلم على طريق الاستتار والخفا وكونه اعرف للمعارف عن النجوى من لا يضر كونه كناية
لان ذلك شئ آخر ولما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل ما به يقال من ان كانت
انما يقال علم اننا لم نقول اننا بل ذكرنا سكت حتى نتم في الظاهر اننا مثال الكناية
الحقيقة ولم يذكر مثال الكناية المجازية وكلها ان لا يحجب العمل بها الاستتار
بنية التكميل لكونها مستمرة المراد فلا يطلق في انت بائن لم يمتد بنية اوله من شئ
قائماً مقامها كدلالة حاله المضرب او ذكره الطلاق وكنايات الطلاق بحسب ما
مجاز احسن كانه ابان جواب سوال مقدم هو لو لم قلتم ان الكناية ما استمر المراد
والحال ان الفاظ الطلاق البائن مثل قولك انت بائن وبنية وبنية جواز نحوها
مسلومة للمعاني واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها كناية فاجاب بان
تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد من الالهام في معنى البائن
واضح لكل العليم من شئ بائن ليس بالزوج والعشرة او المال او الحال فانما هو بائن
بائن حتى زال الالهام فكان عالماً بحقيقة ذلك اوقع الطلاق البائن بها لو كانت كناية

وقد اختلفوا في كناية البائن في الطلاق
فان قيل كناية البائن في الطلاق هي كناية
في كونه بائناً عن الزوج والعشرة او المال
او الحال فانما هو بائن حتى زال الالهام
فكان عالماً بحقيقة ذلك اوقع الطلاق
البائن بها لو كانت كناية

فان قيل كناية البائن في الطلاق هي كناية
في كونه بائناً عن الزوج والعشرة او المال
او الحال فانما هو بائن حتى زال الالهام
فكان عالماً بحقيقة ذلك اوقع الطلاق
البائن بها لو كانت كناية

[illegible][illegible]

[illegible]

ولكن ثبت البره على كل ان محض نض آخر ايضا واثباته قد قطع الطريق على من كان في
لعمري بل انه قوله يسعون في الارض فسادا ومثال اثبات الكفارات بالادلة اثبات الكفارة
على البره طويت عمدا في هذا رمضان بدلالة نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
وعلى كل من يقع الجماع سوا ذلك انما وجبت عليه الكفارة ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
رجل اثبات الكفارة على كل او شرب عمدا بدلالة نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
على الكفارة لاجل انفسا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
والشكاح انكره الدلالة ويقول فيجب الكفارة الابا جماع فالعلة عندنا ليس نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان عند مثال هذه الاحكام في الدلالة لا يحسن لان الشافعي راجع لعمري
نذير من اهل اللسان فكان ينبغي ان يكون في القياس مثل هذا كثيرا لئلا يثبت به
لا يحسن التحصيل لانه لا عموم لاد عموم ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
لا يقطع ولكن العلة كالادى مثلا اذا ثبت كونه على المحرمة لا يحسن ان يكون غير علة بان يكون
الادى لم توجد المحرمة فايها وجدت العلة وجد المحرمة ولا يسمي هذا التقييد اما الثابت بانفسا
النض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
الى النض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
المقتضى اسم المفعول لا اقتضا مصدر على معناه ويكون المبنى واما المقضى فما لم يعمل النض
الا بشرط تقديره على النض فاني لك المقضى امر اقتضا النض لصحة ما تنا واد نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
مضا فالى النض بوجهة الاقتضا فيكون قوله المقضى بمعنى الاقتضا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
بالاضافة اولى من تقدم بالمعنى ويكون تعويضا للمقتضى لا الحكم الثابت به فيجاء
وتسرية اعني الثابت بدلالة النض واثباتها ان يكون الاقتضا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
المقتضى وهو تعريف الحكم الثابت بالمقتضى وقوله تقدم صيغة فعل مضارع
واما الحكم الثابت بمقتضى النض فما لم يعمل النض فيه الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النض

وقوله في قوله يسعون في الارض فسادا ومثال اثبات الكفارات بالادلة اثبات الكفارة
على البره طويت عمدا في هذا رمضان بدلالة نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
وعلى كل من يقع الجماع سوا ذلك انما وجبت عليه الكفارة ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
رجل اثبات الكفارة على كل او شرب عمدا بدلالة نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
على الكفارة لاجل انفسا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
والشكاح انكره الدلالة ويقول فيجب الكفارة الابا جماع فالعلة عندنا ليس نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان عند مثال هذه الاحكام في الدلالة لا يحسن لان الشافعي راجع لعمري
نذير من اهل اللسان فكان ينبغي ان يكون في القياس مثل هذا كثيرا لئلا يثبت به
لا يحسن التحصيل لانه لا عموم لاد عموم ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
لا يقطع ولكن العلة كالادى مثلا اذا ثبت كونه على المحرمة لا يحسن ان يكون غير علة بان يكون
الادى لم توجد المحرمة فايها وجدت العلة وجد المحرمة ولا يسمي هذا التقييد اما الثابت بانفسا
النض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
الى النض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
المقتضى اسم المفعول لا اقتضا مصدر على معناه ويكون المبنى واما المقضى فما لم يعمل النض
الا بشرط تقديره على النض فاني لك المقضى امر اقتضا النض لصحة ما تنا واد نض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
مضا فالى النض بوجهة الاقتضا فيكون قوله المقضى بمعنى الاقتضا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
بالاضافة اولى من تقدم بالمعنى ويكون تعويضا للمقتضى لا الحكم الثابت به فيجاء
وتسرية اعني الثابت بدلالة النض واثباتها ان يكون الاقتضا ونض مرد في الاعرابي حين جامع في رمضان
المقتضى وهو تعريف الحكم الثابت بالمقتضى وقوله تقدم صيغة فعل مضارع
واما الحكم الثابت بمقتضى النض فما لم يعمل النض فيه الا بشرط تقدم ذلك الشرط على النض

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

و قوله تعالى ان الله يفتيكم في الدين قل ان الله لم يبيح الفواحش ما زلتوا عنها ولا نجس ما جعلها فضلا ولا كسفا ولا كفرا قل ان الله يفتيكم في الدين قل ان الله لم يبيح الفواحش ما زلتوا عنها ولا نجس ما جعلها فضلا ولا كسفا ولا كفرا قل ان الله يفتيكم في الدين قل ان الله لم يبيح الفواحش ما زلتوا عنها ولا نجس ما جعلها فضلا ولا كسفا ولا كفرا

[illegible]

[illegible]

من باطل المومنات فاعلم تعالى قد قضى على ادائكم سيطر المحرقة فليكنح اتمه ثم قد لا
 بالمومنته فلو علمنا بالوصف والشرط جميعا احكمنا ان طول المحرقة مانع للامة والامة
 المكتاتية ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن بالم اتم مومنته وعندنا جاز نكاح الامة المكتاتية للمؤمن
 على طول المحرقة وعدمه جميعا وحاصل ما حصل قال الشافعي رحمه شينان الاول ان الزوج
 بالشرط في كونه زوجا للحكم عند وجوده غير موجب عند عدمه لا ترى ان من قال لا مكره
 طالق ركنه فكانه قال انت طالق ان كنت ركنه فكم ان الطلاق يتوقف على الركن
 في محو الشرط فكذا في محو الوصف والشأن في ما اعتبر التعليق بشرط عالما في منع الحكم
 دون سبب قوله ان خلعت الدار فانت طالق لسبب رجعت طالق الحكم هو وقوع الطلاق
 والتعليق بالشرط انما هو في دخول الدار فاعمل في منع الحكم دون سبب فانه قد وجد شرط لا فلهذا
 يعلق على ما وقع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عند نكاح الدار اصلها على ما قلنا
 فينتفى الحكم بانتهاء الشرط ضرورة ويكون التعليق لغير التعليق المحكي التعليق القنديل
 باحتمال فانه لا يؤثر في ازالة القنديل كما يؤثر في ازالة سقوطه لتصح مقتضى هذا الحكم لعدم
 غيره ونحن نحالف في جميع ما انتهى الابل لتعليق الطلاق والعتاق بالملك فيقول لما ذهب
 اليه الشافعي رحمه اى اذا قال لا جنبية ان نكحتك فانت طالق او ان ملكتك فانت
 حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد سبب هو قوله انت طالق ونكحة
 ولم يتصل بالصيداوت المحل فيلغو نكاحا اذا قال لا جنبية ان خلعت الدار فانت
 طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التكييف بالمبال قبل الحنث فيغيره فخر لاى اذا خلعت دار
 لا فعل كذا ولم يحنث لى وكفر بالمبال لصح عنه لعيا بها بعد الحنث لانه قد وجد سبب
 اليمين او عنده اليمين بسبب الكفارة الحنث شرط لها والتعليق بالشرط معناه قال انما
 ان حنثت فمكافاة يمين فاذا وجد سبب لصح الحكم بتواضعه عن اليمين لغيره وانما ينفقه بما
 للكفارة اليمين فكان الحنث سببا لها وانما يمين اليمين لغيره انما يمينك من وجوب اليمين عليه

[illegible]

l

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فاعلم ان هذا
 الكتاب هو الذي
 كتبه الله تعالى
 على قلبه
 وهو الذي
 لا يعلمه
 احد الا هو
 والذين هم
 اولاد
 له
 والذين هم
 اولاد
 له
 والذين هم
 اولاد
 له

وهو مذسب بل العبرة والبصيرة فيقول ان شرط وجوب كل ما ينسب كلام احديهم
 على وقوع الطلاق حين الشرط وسكت عن سائر التقادير فلا يدل على المحصر فهو سبب بل المصير
 ولم يذكر المصير جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما للموضوع فمتر
 وهو ان الوصف درجات ثلث اذ ان يكون اتفاقا كقولهم ويا ربكم اللاتي في جواركم
 واسطهما ان يكون بمعنى الشرط كقولهم من فتيانكم للموتات اصلا ما ان يكون بمعنى العادة كقول
 السارق والزاني ولا اثر لاتفاق العادة في اتفاق الحكم فمادونه والى الطلاق محمول على التقيد
 وجه ثالث من الوجوه لفاسدة المطلق بالتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا
 بالاثبات والتقييد بالتعرض للذات مع صفته منها فاذا ورد اني سئلت شيعة في طلاق
 على التقييد يروى بالتقييد وان كانا في حاشيتين عند الشافعي ح لو لم يمتنع انما كانا في حاشية
 واحدة فهو محمول على التقييد عندنا بطريق الاولى في نظير لم يذكر في المتن سبب كفاية
 انظر ما فانها حادثة وقدر فيها ثلث الحكم من التخيير والصياح الماطع ثم قيد الاول
 بقوله من قبل ان تهاوتا ولم يقيد الماطع فاشافعي يحل الماطع على التخيير والصياح
 والتقييد بقوله من قبل ان تهاوتا ايضاً ونظير ما ورد في حاشيتين هو قوله مثل كفارة القتل
 وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورويتها المقيده وهو قوله فخير رقية ميتة
 وكفارة الظهار اليمين حادثة اخرى ورويتها المطلق وهو قوله فخير رقية حاشية
 ان قيد الايمان مراد بهما اليقين لان قيد الايمان بآية حاشية مجرى شرط
 النفي عند عدمه في المنصوص فكأنه قال في كفارة القتل فخير رقية ان كانت مرفوعة فغيره
 انها ان لم تكن مرفوعة لا يجوز في كفارة القتل بناء على معنى من اصله ان الشرط لا يتحقق
 بوجوب الحكم عند معاداة ثبتت في النصوص عموم شرعي محلي على سائر الكفارات
 القياس لا شراكها في كونها كفارة وهذا معنى قوله في نظير ما من الكفارات لانها محسب واحد
 لبعض اشياء الشافعي يحل عليه الطريق القياس هو معروف ثم اعرض على الشافعي

وهو مذسب بل العبرة والبصيرة فيقول ان شرط وجوب كل ما ينسب كلام احديهم
 على وقوع الطلاق حين الشرط وسكت عن سائر التقادير فلا يدل على المحصر فهو سبب بل المصير
 ولم يذكر المصير جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما للموضوع فمتر
 وهو ان الوصف درجات ثلث اذ ان يكون اتفاقا كقولهم ويا ربكم اللاتي في جواركم
 واسطهما ان يكون بمعنى الشرط كقولهم من فتيانكم للموتات اصلا ما ان يكون بمعنى العادة كقول
 السارق والزاني ولا اثر لاتفاق العادة في اتفاق الحكم فمادونه والى الطلاق محمول على التقيد
 وجه ثالث من الوجوه لفاسدة المطلق بالتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا
 بالاثبات والتقييد بالتعرض للذات مع صفته منها فاذا ورد اني سئلت شيعة في طلاق
 على التقييد يروى بالتقييد وان كانا في حاشيتين عند الشافعي ح لو لم يمتنع انما كانا في حاشية
 واحدة فهو محمول على التقييد عندنا بطريق الاولى في نظير لم يذكر في المتن سبب كفاية
 انظر ما فانها حادثة وقدر فيها ثلث الحكم من التخيير والصياح الماطع ثم قيد الاول
 بقوله من قبل ان تهاوتا ولم يقيد الماطع فاشافعي يحل الماطع على التخيير والصياح
 والتقييد بقوله من قبل ان تهاوتا ايضاً ونظير ما ورد في حاشيتين هو قوله مثل كفارة القتل
 وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورويتها المقيده وهو قوله فخير رقية ميتة
 وكفارة الظهار اليمين حادثة اخرى ورويتها المطلق وهو قوله فخير رقية حاشية
 ان قيد الايمان مراد بهما اليقين لان قيد الايمان بآية حاشية مجرى شرط
 النفي عند عدمه في المنصوص فكأنه قال في كفارة القتل فخير رقية ان كانت مرفوعة فغيره
 انها ان لم تكن مرفوعة لا يجوز في كفارة القتل بناء على معنى من اصله ان الشرط لا يتحقق
 بوجوب الحكم عند معاداة ثبتت في النصوص عموم شرعي محلي على سائر الكفارات
 القياس لا شراكها في كونها كفارة وهذا معنى قوله في نظير ما من الكفارات لانها محسب واحد
 لبعض اشياء الشافعي يحل عليه الطريق القياس هو معروف ثم اعرض على الشافعي

وهو مذسب بل العبرة والبصيرة فيقول ان شرط وجوب كل ما ينسب كلام احديهم
 على وقوع الطلاق حين الشرط وسكت عن سائر التقادير فلا يدل على المحصر فهو سبب بل المصير
 ولم يذكر المصير جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما للموضوع فمتر
 وهو ان الوصف درجات ثلث اذ ان يكون اتفاقا كقولهم ويا ربكم اللاتي في جواركم
 واسطهما ان يكون بمعنى الشرط كقولهم من فتيانكم للموتات اصلا ما ان يكون بمعنى العادة كقول
 السارق والزاني ولا اثر لاتفاق العادة في اتفاق الحكم فمادونه والى الطلاق محمول على التقيد
 وجه ثالث من الوجوه لفاسدة المطلق بالتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا
 بالاثبات والتقييد بالتعرض للذات مع صفته منها فاذا ورد اني سئلت شيعة في طلاق
 على التقييد يروى بالتقييد وان كانا في حاشيتين عند الشافعي ح لو لم يمتنع انما كانا في حاشية
 واحدة فهو محمول على التقييد عندنا بطريق الاولى في نظير لم يذكر في المتن سبب كفاية
 انظر ما فانها حادثة وقدر فيها ثلث الحكم من التخيير والصياح الماطع ثم قيد الاول
 بقوله من قبل ان تهاوتا ولم يقيد الماطع فاشافعي يحل الماطع على التخيير والصياح
 والتقييد بقوله من قبل ان تهاوتا ايضاً ونظير ما ورد في حاشيتين هو قوله مثل كفارة القتل
 وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورويتها المقيده وهو قوله فخير رقية ميتة
 وكفارة الظهار اليمين حادثة اخرى ورويتها المطلق وهو قوله فخير رقية حاشية
 ان قيد الايمان مراد بهما اليقين لان قيد الايمان بآية حاشية مجرى شرط
 النفي عند عدمه في المنصوص فكأنه قال في كفارة القتل فخير رقية ان كانت مرفوعة فغيره
 انها ان لم تكن مرفوعة لا يجوز في كفارة القتل بناء على معنى من اصله ان الشرط لا يتحقق
 بوجوب الحكم عند معاداة ثبتت في النصوص عموم شرعي محلي على سائر الكفارات
 القياس لا شراكها في كونها كفارة وهذا معنى قوله في نظير ما من الكفارات لانها محسب واحد
 لبعض اشياء الشافعي يحل عليه الطريق القياس هو معروف ثم اعرض على الشافعي

[illegible]

فوجب الجمع بينهما يعني ان ما قلنا من اجل المطلق على التقيد في الحادثة الواحدة والكل الواحدة
الما هو اذ ورد في الحكم المتضاد لما اذا ورد في الاسباب والشرط فلا مضائق فيه
والاقتضاء يمكن ان يكون المطلق سببا باطلاقة والتقيد سببا بتقييده فالجمل ان
اتحاد الحكم والحادث يجب الجمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب الجمل بالاتفاق وفيما اتجا
اختلاف الحقيقة في ذلك في التوضيح ثم شرع في جواب الشافعي رح فقال لا نسلم ان التقيد
بمعنى الشرط لان الوصف قد يكون اتفاقا وقد يكون بمعنى العلة وقد يكون للكشف
او للمع او للذم ^{لأن} كون فلا نسلم انه يوجب النفي لان المتنازع فيه هو الشرط النفي الذي
تدخل عليه ادوات ولا تاتيه لغيره في النفي الحكم ^{لأن} الحكم النفي في الشرع على ما قلنا
ولمن كان فلما يصح الاستدلال على غير ان حصلت الحادثة وليس كذلك ان العقل
من اعظم الكبار يعني لو سلمنا ففي الحكم في الاصل النصوص لكن لا نسلم المساواة بين
المسكوتات حتى جعل عليه فان القتل من اعظم الكبار فيمكن ان يشترط فيه الرقبة المنهوبة
بخلاف الظهار ^{لأن} اليمين فانها صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة نعم ^{لأن} يكون
كافرة مؤمنة والعينان نوع كل منهما مختلفان في القتل حكم اولها بالتحريم ثم بالصيام
في شهرين في الظهار حكم اولها بالتحريم ثم بالصيام في شهرين ثم باطعام اثنين من كفايته
خيرا واليمين اطعام عشرة او كسوتهم او خير رقبته ثم ان لم يسعوا الا بالصيام ثم في ايام فاعيد
العالم بمصالح العباد وحكمهم بما شاء في كل جناية على ما علمنا فلا ينبغي لنا ان نتعرض
منها ولا نعمل افضل احدها على الآخر بالاطلاق والتقيد فان في تصحيح الاسرار التي اوعد
فيها ما قيد لاساكنة العدة فلم يوجب النفي جواب عما نرى علينا النفي فيكون انما قلتم اذ اورد
الاطلاق والتقيد في الاسباب الجمل احدهما على الآخر ومنها في قوله في خمس من الالبان شاة وقوله في
خمس من الالبان سائمة شاة الاسباب لان سبب البكوة والاول مطلق والثاني مقيد بالاسم وقوله
بالحق من اهل البيت في قوله في غيرة الاربعة قلتم اذا قلنا انما قلنا في كل ما لا يوجب

۱۷۵۰

134

محمّد بن عبد اللہ بن محمد بن علی

ناقصة تعليقا مضارت مشتركة معهما في التعليق بخلاف قوله ان حلت الارفانت
 طالق وزينب طالق فانه لا يعلق طلاق زينب ولو كان غرضه التعليق لقال زينب
 بدون ذكر الخبر لان كلتا الجملتين واحدة فاذا اعاده علم ان غرضه التبخير والعالم اذ
 خرج الخبر اذ اوجبه فاس من الوجوه الفاسدة اورده على خلاف طرز السابق حيث اور
 مذهبه بصالة والمذهب الفاسد تبعا لفضيلة اليمينه العالم اذا اورده في حق شخص خاص
 فصل وقول الصحابة رضوا فكانت كلاما مبتدئا فلما اختلف في بانها عامه لجميع افرادها ولا
 تنخص بسبب خاص رويت فيه اما اذا لم يكن كذلك بل خرجت من الخبر او لم يكن
 ان ما عزا في فخرهم او يسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان في كونهم وسجدوا
 في نفسه لكل جسم وكل سجود وقع موقع للخبر او خرج الجواب لم يزود عليه ان يقول
 الى الغدا وان تغديت فعبدت في حق فانه وقع في موضع الجواب لم يزود على قدره لثقل
 بنفسه عطف على قوله ولم يزود فمؤيد للجواب اي خرج من خبر الجواب لم يكن مستقلا فبنه
 بان قال شخص الاخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلى او قال اكان لي عليك
 الف درهم فقال نعم لانه كان مستقلا بنفسه ان يقول لك على الف درهم فهو امر
 مبتدأ خارج عما نحن فيه فخص بسببه اني خص العام في هذه الصوة المتشابه
 العود والتاقا ولا تحيل ابتداء الكلام قط وان زاد على قدر الجواب بان
 المدعو الى الغدا وان تغديت اليوم فعبدت في حرو هذا القسم الرابع المتنازع فيه
 فعندنا لا نخص بسببه بصير مبتدأ حتى لا تلغوا الزيادة خلافا للبعض وهو مالك
 والشافعي وزفر فرح فعندهم نخص بسببه ايضا فان تغدتي في ذلك اليوم مع
 غير الداعي او رده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغا القيد الزائد وهو قوله
 اليوم فبنه ان لا نخص بسببه بل انما تغدتي او شيئا تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده
 مع غير بحيث التبة احتراز عن النام الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه

قوله لا تغدتي بل انما تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغا القيد الزائد وهو قوله اليوم فبنه ان لا نخص بسببه بل انما تغدتي او شيئا تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده مع غير بحيث التبة احتراز عن النام الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه

قوله لا تغدتي بل انما تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغا القيد الزائد وهو قوله اليوم فبنه ان لا نخص بسببه بل انما تغدتي او شيئا تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده مع غير بحيث التبة احتراز عن النام الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه

قوله لا تغدتي بل انما تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغا القيد الزائد وهو قوله اليوم فبنه ان لا نخص بسببه بل انما تغدتي او شيئا تغدتي في ذلك اليوم مع الداعي او رده مع غير بحيث التبة احتراز عن النام الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه

ليقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون له امر بوضعه فيدل على تحريم ضده النهي على وجه
ضده فان كان له ضده واحد بينهما وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر بحرم جميع ضلوه
وفي النهي بمعنى له الاثنيان لوجاهة من الاضداد غير معين بهذا هو محتاج الى اخصاص على ما لا
بالشيء يقتضي كراهية ضده النهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة ولا
لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده انما يلزم الحكم في الضد ضرورة الاشتغال فتكفي الكربة
الا داني في ذلك هي الكربة في الاول انما دون التحريم سنة الوجبة في الثاني لانها دون
الفرض وليس المراد بالافتقار لمصطلح السابق بحمل غير المنطوق منطوقا للتصريح بالمنطوق
بل ثبات امر لازم فقط وهذا لا يلزم من اشتغال بالضد لقوت الامور بان
لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال فائدة هذا الاصل ان التحريم ملزم
ليكن مخصوصا بالامر للغير لا للامر حيث يفوت الامر فاذا لم يفوت كان كروها كما لا يلزم القيام
بشيء الى الحركة الثانية بعد فراغ الاولى الثالثة بعد فراغ الثانية ليس ينبغي عن القعود قصد
حتى اذا قصد تحريم قام لا قصد بسلوة بنفس القعود لكنه لم يكره لان نفس القعود هو متعود
مقدار تبينه لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب وان القيام
بفقد الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع
للاصلوة لا يحرم في الوقت المضييق ليجامع وان كان ذلك الضد في نفسه
عبادة مقصودة او امرا سباحا ولم نزلنا ان المحرم الملهي عن الغير المحظوظ كان من
السنة لبس الازار والرداء لغيره على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في
معنى سنة واجبة وذلك لا يلزم من المحرم عن لبس الخيط والابان لم يلبس شيئا
ليستر به العورة وادنى ما يكون الكفاية به هو الازار والرداء لزم ان لا يترك كما لم
السنة الموكدة والافاقسة الاصطلاحية هو ان كان مريعا عن الرسول عظم قولنا
لا يا عيث باليقول قال ابو يوسف عطف على قوله قلنا لا يغير على اصل ان النهي يقتضي كراهية

فان كان ضده في معنى سنة واجبة وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر بحرم جميع ضلوه
وفي النهي بمعنى له الاثنيان لوجاهة من الاضداد غير معين بهذا هو محتاج الى اخصاص على ما لا
بالشيء يقتضي كراهية ضده النهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة ولا
لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده انما يلزم الحكم في الضد ضرورة الاشتغال فتكفي الكربة
الا داني في ذلك هي الكربة في الاول انما دون التحريم سنة الوجبة في الثاني لانها دون
الفرض وليس المراد بالافتقار لمصطلح السابق بحمل غير المنطوق منطوقا للتصريح بالمنطوق
بل ثبات امر لازم فقط وهذا لا يلزم من اشتغال بالضد لقوت الامور بان
لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال فائدة هذا الاصل ان التحريم ملزم
ليكن مخصوصا بالامر للغير لا للامر حيث يفوت الامر فاذا لم يفوت كان كروها كما لا يلزم القيام
بشيء الى الحركة الثانية بعد فراغ الاولى الثالثة بعد فراغ الثانية ليس ينبغي عن القعود قصد
حتى اذا قصد تحريم قام لا قصد بسلوة بنفس القعود لكنه لم يكره لان نفس القعود هو متعود
مقدار تبينه لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب وان القيام
بفقد الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع
للاصلوة لا يحرم في الوقت المضييق ليجامع وان كان ذلك الضد في نفسه
عبادة مقصودة او امرا سباحا ولم نزلنا ان المحرم الملهي عن الغير المحظوظ كان من
السنة لبس الازار والرداء لغيره على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في
معنى سنة واجبة وذلك لا يلزم من المحرم عن لبس الخيط والابان لم يلبس شيئا
ليستر به العورة وادنى ما يكون الكفاية به هو الازار والرداء لزم ان لا يترك كما لم
السنة الموكدة والافاقسة الاصطلاحية هو ان كان مريعا عن الرسول عظم قولنا
لا يا عيث باليقول قال ابو يوسف عطف على قوله قلنا لا يغير على اصل ان النهي يقتضي كراهية

فان كان ضده في معنى سنة واجبة وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر بحرم جميع ضلوه
وفي النهي بمعنى له الاثنيان لوجاهة من الاضداد غير معين بهذا هو محتاج الى اخصاص على ما لا
بالشيء يقتضي كراهية ضده النهي عن الشيء يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة ولا
لان الشيء في نفسه لا يدل على ضده انما يلزم الحكم في الضد ضرورة الاشتغال فتكفي الكربة
الا داني في ذلك هي الكربة في الاول انما دون التحريم سنة الوجبة في الثاني لانها دون
الفرض وليس المراد بالافتقار لمصطلح السابق بحمل غير المنطوق منطوقا للتصريح بالمنطوق
بل ثبات امر لازم فقط وهذا لا يلزم من اشتغال بالضد لقوت الامور بان
لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال فائدة هذا الاصل ان التحريم ملزم
ليكن مخصوصا بالامر للغير لا للامر حيث يفوت الامر فاذا لم يفوت كان كروها كما لا يلزم القيام
بشيء الى الحركة الثانية بعد فراغ الاولى الثالثة بعد فراغ الثانية ليس ينبغي عن القعود قصد
حتى اذا قصد تحريم قام لا قصد بسلوة بنفس القعود لكنه لم يكره لان نفس القعود هو متعود
مقدار تبينه لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب وان القيام
بفقد الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع
للاصلوة لا يحرم في الوقت المضييق ليجامع وان كان ذلك الضد في نفسه
عبادة مقصودة او امرا سباحا ولم نزلنا ان المحرم الملهي عن الغير المحظوظ كان من
السنة لبس الازار والرداء لغيره على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في
معنى سنة واجبة وذلك لا يلزم من المحرم عن لبس الخيط والابان لم يلبس شيئا
ليستر به العورة وادنى ما يكون الكفاية به هو الازار والرداء لزم ان لا يترك كما لم
السنة الموكدة والافاقسة الاصطلاحية هو ان كان مريعا عن الرسول عظم قولنا
لا يا عيث باليقول قال ابو يوسف عطف على قوله قلنا لا يغير على اصل ان النهي يقتضي كراهية

[illegible]

[illegible][illegible]

هو الزنا وهو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد سرقة وسبب الكفارة
هو امر واثر بين الخطر والاباحة وذلك لانها لما كانت دائرة بين العبادات والعقوبات
منسوبة بالاباح يكون امرا واثر ادين الخطر والاباحة لتكدين العبادات مضافة
صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الخطر كالقتل خطا فانه من حيث العقوبة روي
الى صيد وهو سباح ومن حيث ترك التثبت فخطو لا قد اصاب روي انه لم ينجب
الكفارة ولا انطاعا في رمضان فانه سباح من حيث اتصال امره بما هو ملكه فخطو
من حيث انبجاية على الصلوة المشروعة فيصالح ان يكون سببا للكفارة وانما يردت بسبب
بيان كلياته مع سبب بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله اي ما يعرف كون
الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه لعل في المنسوب اليه للاتفاق به يكون سببا للمنبسوبة
الثبتة لان الاصل في اضافة شيء الى شيء ولعل في ان يكون سببا له ولو كان كما يقتضيه
فلان من يرد علينا انكم بما اضمغمتم الى الشر فكيف يطرد هذا فقال انما اضاف الى الشر
مجازا كصدقة الفطر وجبة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة وسبب وجوبها
الذي يجوز ويل على الصدقة فضاف اليها جميعا وكذا الاسلام شرط لوجوبها وسبب وجوبها
السنة وجمع اضاف اليها جميعا ولما فرغ من بيان قسام الكتاب شرع في بيان اقسام
السنة فقال **باب قسام السنة** السنة تطلق على قول الرسول عم فله وسكوتة على قولها
وافعالهم الحديث اطلق على قول الرسول عم خاصة لكن معنى ان يكون المراد بالسنة ههنا ينقطع
لان المصنف ذكر افعال النبي عم وافعال الصحابة وقوله بعد ان اقسام السنة في فصل آخر السنة التي هي من كلام
الكتاب من اقسام وافعالهم الحديث الذي هو ذلك كما تاتى في السنة فيعلم حالها بالمعانيات لا بالالفاظ
ليسا تنصق السنن ولم يوجب ذلك قطب ذلك لانه استمرارية السنة تحت كل قسمة قسمة قد اعدت
اصول السنة للاصول في حديثه وان شئت كما في بعض الاسماء والصلوات سنة الاول كيفية الاتقان في السنة
عم كسب في فصل من اقسام الحديث منه بطريق التواتر وغيره لولا ان يكون لما كانت سنة وهو الخبر الذي

هذا هو الزنا وهو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد سرقة وسبب الكفارة هو امر واثر بين الخطر والاباحة وذلك لانها لما كانت دائرة بين العبادات والعقوبات منسوبة بالاباح يكون امرا واثر ادين الخطر والاباحة لتكدين العبادات مضافة صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الخطر كالقتل خطا فانه من حيث العقوبة روي الى صيد وهو سباح ومن حيث ترك التثبت فخطو لا قد اصاب روي انه لم ينجب الكفارة ولا انطاعا في رمضان فانه سباح من حيث اتصال امره بما هو ملكه فخطو من حيث انبجاية على الصلوة المشروعة فيصالح ان يكون سببا للكفارة وانما يردت بسبب بيان كلياته مع سبب بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله اي ما يعرف كون الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه لعل في المنسوب اليه للاتفاق به يكون سببا للمنبسوبة البته لان الاصل في اضافة شيء الى شيء ولعل في ان يكون سببا له ولو كان كما يقتضيه فلان من يرد علينا انكم بما اضمغمتم الى الشر فكيف يطرد هذا فقال انما اضاف الى الشر مجازا كصدقة الفطر وجبة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة وسبب وجوبها الذي يجوز ويل على الصدقة فضاف اليها جميعا وكذا الاسلام شرط لوجوبها وسبب وجوبها السنة وجمع اضاف اليها جميعا ولما فرغ من بيان قسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة فقال باب قسام السنة السنة تطلق على قول الرسول عم فله وسكوتة على قولها وافعالهم الحديث اطلق على قول الرسول عم خاصة لكن معنى ان يكون المراد بالسنة ههنا ينقطع لان المصنف ذكر افعال النبي عم وافعال الصحابة وقوله بعد ان اقسام السنة في فصل آخر السنة التي هي من كلام الكتاب من اقسام وافعالهم الحديث الذي هو ذلك كما تاتى في السنة فيعلم حالها بالمعانيات لا بالالفاظ ليسا تنصق السنن ولم يوجب ذلك قطب ذلك لانه استمرارية السنة تحت كل قسمة قسمة قد اعدت اصول السنة للاصول في حديثه وان شئت كما في بعض الاسماء والصلوات سنة الاول كيفية الاتقان في السنة عم كسب في فصل من اقسام الحديث منه بطريق التواتر وغيره لولا ان يكون لما كانت سنة وهو الخبر الذي

١٢٠

باب قسام السنة

باب قسام السنة

قال

رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

العلم وروى قوم لا يتوهم قوتهم ولا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

العلم وروى قوم لا يتوهم قوتهم ولا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

العلم وروى قوم لا يتوهم قوتهم ولا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

قال

رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

قال

رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم قوتهم على الكذب كقشرهم ونبالهم فانهم لم يشترطوا فيه كمين عدوكا مثل انما سبقت فيقول اربعون قبل سبعون بل كما يحصل في العلم

سنة حازت الزيادة به على كتاب السد لقاله ولا كيف
جاء به بل ينقل على الاصح وقال البصا انا احد منى المتواتر في
علم اليقين ويكفر جابه كالماتر على ما راو يكون النصا لافيه شبهه
صورة ومعنى لانه لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي شهدهم
بغيرتهم كغير الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد الاثنان فصا جدا
انما قال ذلك لمن فرق بينهما وقال يفضل خبر الاثنين
دون الواحد لاجرة العدد فبعد ان يكون في الشهرة في القرن
الثلاثة ما لم تبلغ رواة المشهور في القرون الثلاثة بعد ذلك في كل ما سلكوا
في ان يخرج عن الواحد وانه يوجب العمل وان العلم بالشك في الكتاب هو قوله لانه في القرن
شهر طائفة ليقنعوا في الدين ليندروا قوسهم فاجعلوا لهم لعلهم يرون انما يخرج من كل
كثيرة طائفة قليلة من يرونهم ليقنعوا في الدين في نهضة الجماعة العقلية عند العلماء ورويه
في آفاق العالم لانه العلم لا ينفذ في القرون الثلاثة في البيوت لاجل ترتيب المعاش في حفظ الاموال
على الكفاية واذا جرت به الطائفة الى هذه الفترة لعلهم يرون ايضا فيهم ليقنعوا في الدين ورويه
وجعلوا على الطائفة من غيرهم لعلهم يرون في الفترة فالتدريج اجاب الله على الطائفة ورويه
اهم بالحدود الاثنان فصا ورويه على الفترة قبول قولهم العمل في ثبت ان غير الواحد محبوب
للعلم في الآية توجب اخر في العكس من الضمان كلها لان يكون ما نحن فيه على ان يثبت لك في غير
الاحكام وممكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله لانه اذا اخذ احد من شياق الذين نوا الكتاب
لينبذ لئلا يتركوا في نقد اجاب على كل من اتهم الكتاب بانه وخطا لئلا يتركوا في نقد اجاب الله
الناس تلك المخطئة فيكون خبر الواحد جنة للعمل لكونه وحي انهم قيل خبر يرويه في الفترة
قال في جوابها لك صديقه ولنا بدية وخبر لمان الهدي حتى اخذوا وكلمنا بطائفة عكسها
وما ذاك ليعين انفضا ورويه في الكلي الى قصير وم سالكه سيعود الى السلام فلو لم يرد في الاما

قوله
من جازت الزيادة به على كتاب السد لقاله ولا كيف
جاء به بل ينقل على الاصح وقال البصا انا احد منى المتواتر في
علم اليقين ويكفر جابه كالماتر على ما راو يكون النصا لافيه شبهه
صورة ومعنى لانه لم يشتهر في قرن من القرون الثلاثة التي شهدهم
بغيرتهم كغير الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد الاثنان فصا جدا
انما قال ذلك لمن فرق بينهما وقال يفضل خبر الاثنين
دون الواحد لاجرة العدد فبعد ان يكون في الشهرة في القرن
الثلاثة ما لم تبلغ رواة المشهور في القرون الثلاثة بعد ذلك في كل ما سلكوا
في ان يخرج عن الواحد وانه يوجب العمل وان العلم بالشك في الكتاب هو قوله لانه في القرن
شهر طائفة ليقنعوا في الدين ليندروا قوسهم فاجعلوا لهم لعلهم يرون انما يخرج من كل
كثيرة طائفة قليلة من يرونهم ليقنعوا في الدين في نهضة الجماعة العقلية عند العلماء ورويه
في آفاق العالم لانه العلم لا ينفذ في القرون الثلاثة في البيوت لاجل ترتيب المعاش في حفظ الاموال
على الكفاية واذا جرت به الطائفة الى هذه الفترة لعلهم يرون ايضا فيهم ليقنعوا في الدين ورويه
وجعلوا على الطائفة من غيرهم لعلهم يرون في الفترة فالتدريج اجاب الله على الطائفة ورويه
اهم بالحدود الاثنان فصا ورويه على الفترة قبول قولهم العمل في ثبت ان غير الواحد محبوب
للعلم في الآية توجب اخر في العكس من الضمان كلها لان يكون ما نحن فيه على ان يثبت لك في غير
الاحكام وممكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله لانه اذا اخذ احد من شياق الذين نوا الكتاب
لينبذ لئلا يتركوا في نقد اجاب على كل من اتهم الكتاب بانه وخطا لئلا يتركوا في نقد اجاب الله
الناس تلك المخطئة فيكون خبر الواحد جنة للعمل لكونه وحي انهم قيل خبر يرويه في الفترة
قال في جوابها لك صديقه ولنا بدية وخبر لمان الهدي حتى اخذوا وكلمنا بطائفة عكسها
وما ذاك ليعين انفضا ورويه في الكلي الى قصير وم سالكه سيعود الى السلام فلو لم يرد في الاما

[illegible]

[illegible][illegible]

باعتبار امارات الامكار والافراط لاجل الاحكام وكرن مثل التصديق باسماء موفاته بل
من قوله لا بد من ان يكون متعلقا بالواقع العهد خبر الواسع المسمى شتات من الرحمن الرحيم
والعلم القدير والصفات هي مسك المشتقات من العلم والعقده وقبول احكامه وشراعه تحمل
مرفوعا معطوفا على الاقرار وتحمل ان يكون مجررا معطوفا على قوله باسماء موفاته والشرط للبيان
اجمالا وكذا ان لا يشترط السلام بيان ان الشرط الجاهل بالان يقول كل ما جاز به محمد صلعم فهو حق وان
فتح جميع صفاته قديم ثابت حق وقدا كان النبي صلعم كيتني بالايمان الجاهلي حيث قال
لا عابني شهد ببلان مضان التشنيد لاله الامم وان محمد رسول الله قال نعم
شهادته وحكمه بالصوم وقال الجاريد اني قد كنت في السما فقال من اني فقلت انت رسول
فقال لما لكما اعتقتهما فانما موفته وقال بعض الشيوخ رح لا بد من الوصف على التفصيل حتى
اذا بلغت الممره فاستوفت الاسلام فلم تصف فانما تبين نزعها وجعل في كنهه
منها وفيه خفي غيب لا يخفى لانه لا يشيل خبر الكافر والفاسق الضمير المستوفى والذي شهد
غفلته تغير على الشرط والاربعه على غير ترتيب للملف فالكا فر ارجع الى
الاسلام والفاسق الى العداة والصبي المعنوي الى الكمال العقل الذي شهد
غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود في القدر والمرأة والعبد فقبل
روايتهم في الحديث لوجود الشرط وان لم تقبل شهادتهم في العداة
بكذا قيل في التقسيم الثاني في اللفظ اع اي عدم اتصال الحديث بها
رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الانبياء
بان لا يذكر الراوي الوسايط التي بينه وبين رسول الله صلعم
بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو الرتبة اقتسام لانه اما ان
يرسل الصحابي او يرسل القرن الثاني والثالث او يرسله من ثم
او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي مقبول بالاجماع

باعتبار امارات الامكار والافراط لاجل الاحكام وكرن مثل التصديق باسماء موفاته بل
من قوله لا بد من ان يكون متعلقا بالواقع العهد خبر الواسع المسمى شتات من الرحمن الرحيم
والعلم القدير والصفات هي مسك المشتقات من العلم والعقده وقبول احكامه وشراعه تحمل
مرفوعا معطوفا على الاقرار وتحمل ان يكون مجررا معطوفا على قوله باسماء موفاته والشرط للبيان
اجمالا وكذا ان لا يشترط السلام بيان ان الشرط الجاهل بالان يقول كل ما جاز به محمد صلعم فهو حق وان
فتح جميع صفاته قديم ثابت حق وقدا كان النبي صلعم كيتني بالايمان الجاهلي حيث قال
لا عابني شهد ببلان مضان التشنيد لاله الامم وان محمد رسول الله قال نعم
شهادته وحكمه بالصوم وقال الجاريد اني قد كنت في السما فقال من اني فقلت انت رسول
فقال لما لكما اعتقتهما فانما موفته وقال بعض الشيوخ رح لا بد من الوصف على التفصيل حتى
اذا بلغت الممره فاستوفت الاسلام فلم تصف فانما تبين نزعها وجعل في كنهه
منها وفيه خفي غيب لا يخفى لانه لا يشيل خبر الكافر والفاسق الضمير المستوفى والذي شهد
غفلته تغير على الشرط والاربعه على غير ترتيب للملف فالكا فر ارجع الى
الاسلام والفاسق الى العداة والصبي المعنوي الى الكمال العقل الذي شهد
غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود في القدر والمرأة والعبد فقبل
روايتهم في الحديث لوجود الشرط وان لم تقبل شهادتهم في العداة
بكذا قيل في التقسيم الثاني في اللفظ اع اي عدم اتصال الحديث بها
رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الانبياء
بان لا يذكر الراوي الوسايط التي بينه وبين رسول الله صلعم
بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو الرتبة اقتسام لانه اما ان
يرسل الصحابي او يرسل القرن الثاني والثالث او يرسله من ثم
او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي مقبول بالاجماع

باعتبار امارات الامكار والافراط لاجل الاحكام وكرن مثل التصديق باسماء موفاته بل
من قوله لا بد من ان يكون متعلقا بالواقع العهد خبر الواسع المسمى شتات من الرحمن الرحيم
والعلم القدير والصفات هي مسك المشتقات من العلم والعقده وقبول احكامه وشراعه تحمل
مرفوعا معطوفا على الاقرار وتحمل ان يكون مجررا معطوفا على قوله باسماء موفاته والشرط للبيان
اجمالا وكذا ان لا يشترط السلام بيان ان الشرط الجاهل بالان يقول كل ما جاز به محمد صلعم فهو حق وان
فتح جميع صفاته قديم ثابت حق وقدا كان النبي صلعم كيتني بالايمان الجاهلي حيث قال
لا عابني شهد ببلان مضان التشنيد لاله الامم وان محمد رسول الله قال نعم
شهادته وحكمه بالصوم وقال الجاريد اني قد كنت في السما فقال من اني فقلت انت رسول
فقال لما لكما اعتقتهما فانما موفته وقال بعض الشيوخ رح لا بد من الوصف على التفصيل حتى
اذا بلغت الممره فاستوفت الاسلام فلم تصف فانما تبين نزعها وجعل في كنهه
منها وفيه خفي غيب لا يخفى لانه لا يشيل خبر الكافر والفاسق الضمير المستوفى والذي شهد
غفلته تغير على الشرط والاربعه على غير ترتيب للملف فالكا فر ارجع الى
الاسلام والفاسق الى العداة والصبي المعنوي الى الكمال العقل الذي شهد
غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود في القدر والمرأة والعبد فقبل
روايتهم في الحديث لوجود الشرط وان لم تقبل شهادتهم في العداة
بكذا قيل في التقسيم الثاني في اللفظ اع اي عدم اتصال الحديث بها
رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الانبياء
بان لا يذكر الراوي الوسايط التي بينه وبين رسول الله صلعم
بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو الرتبة اقتسام لانه اما ان
يرسل الصحابي او يرسل القرن الثاني والثالث او يرسله من ثم
او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي مقبول بالاجماع

[illegible]

قوله من كان له دين فليؤد به قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين

وتكون له الولاية بالحرية فاذا اجتمعت هذه الشروط الثلاثة مع الاربعة المتقدمه
يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه وان كان
لا الزام فيه اصلا كخبر الوكالة والمضاربة والمهرية في البهائم ونحوها بان يقول ذلك
فلان او ضاربك في هذا او اهدى اليك الشئ بهدية فانه لا الزام فيه على احد
يحتاج بين ان يقبل الوكالة والمضاربة والمهرية وبين ان يقبل بثبوت باخا الاداء
بشرط التمينه ودون العدالة يعني بشرط ان يكون المخبر ميمرا بصيها كان او بالغ احرار
كان او عبدا مسلما كان او كافرا عا ولا كان او فاسقا فليؤد به ما وجدنا عليه من الدين
والمضاربة ان تصرف فيه ويباشره لان الانسان قلما يجرب بكل اجتماع الشرط
يعينه الى اكيد اخطا له بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم لان
الخبر غير يلزم في الواقع فلما لم يشرط في الشرط الا الزام البني عم كان يقبل خبر البهية بغير الضمان
وان كان فيه الزام من جزون كخبر عزل الوكيل وجبر المأذون فانه حينئذ لا يمكن
والعوى تصرف في حق نفسه بخلاف ما تصرف بالتفصيل للمأذون لا الزام فيه اصلا وحينئذ
المتصرف على الوكيل والعبد لا يزال المجرم ولا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد
يتصرف في حقه في الشهادة على يمينه في حق العبد والمأذون لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد
اذ لو كان الزامه مضائفة في كونه الزامه على الوكيل والعبد لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد
وعند ما لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد
والعوى لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد لا يفرق في كونه الزامه على الوكيل والعبد
في بيان نفس الخبر وهذا التفسير الصريح لغير الواحد من نكوي خبر الرسول علم غيره لانه قال
وهو اربعة اقسام قسمها العلم بغير الرسول علمه والاولى لقطيته قائمة على حصة كل واحد
سائر الذنوب قسمها العلم بغيره كمن عصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما لا يكون بالبدن ومما
على السنن كمن عصى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير ما لا يكون بالبدن ومما

قوله من كان له دين فليؤد به قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين

ها

قوله من كان له دين فليؤد به قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين قالوا يا رسول الله انما نؤد به ما وجدنا عليه من الدين

6.

[illegible]

لخبر العدل المستجيب لما شرطوا له من السمع الاخير المقصود منها اطراف كثيرة وطرف سامع ان
يسمع الحديث من الحديث او لا وطرف الخطبان يحفظ بعد ذلك من ان لا يخبره وطرف
الاداء بان يلقه الى الآخر لتفريع خمسة وفي كل طرف منها غرض ونقطة فالاول طرف السماع
وهذا المطلبان يكونان غرضين وهو ان يكون من جمل السامعين سميع التلخيص عبارة الحديث مشافهة
وتحاشية بان القرار على الحديث من كتاب حفظ وهو سميع ثم تقول ان يكونوا تحت يدك
فيقول من يسمع هذا الحديث الا انه قد غلبت عليه شغفاته في ضبط المتن لا في حال النفس
حاصل الخبر وهو انما عليك الحديث بنفسه من كتاب حفظ او من تحت يدك في حال النفس
وطريقه الذي علمه الجواب عن هذا هو ان يكونا من جمل السامعين في حال السماع في حال
الاول ان يكتب اليك كتابا على رسم التلخيص ان يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان
فلان بن فلان ثم يبيّن شيئا من غرضه في فلان عن فلان كما هي الى ان تصل بالرسول
ونذكر لو في كل من الحديث ثم تقول فيلانو فلانك لاني هذا الحديث في حديث جني فمذ من القبا
كانت من الحاضر في جاز المراد به وكذا كذا الرسالة على هذا الوجه بان يقول الحديث بالرسول
يلغ عن فلان انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن فلان او فلانك سالتني بهذا الحديث في حديث
فيكون ان اي الكتاب الرسالة فيسبب ان ثبتا بجملة السامعين ان هذا الكتاب فلان بن فلان
فلان بن فلان في كتاب القاصي منه او القاصي للبعثة في طرف السماع الاول الى كمال
من الثاني بان يكون خضعه وهو الذي لا يسمع في اي لم يكن هذا كذا الكلام في بيان غرضه
مشافهة كالاجابة بان يقول الحديث لغرضه من ذلك ان تروى عن هذا الكتاب في
حديثي فلان بن فلان ان السامع بان يسمع من كتابه في السامع فيقول ان هذا الكتاب
من حديثي فلان بن فلان ان تروى عن هذا السامع به الى اجابة والاجابة من هذا الوجه
لا ينبغي في كل حال الجواب لان كل عالما ابي في الكتاب قبل الاجابة فيقول لا اجابة
بما يشكوه مثلا لا لا لا في كل شخص عالما بكتاب الشكوة قبل ان يابدا فيقولوا لا اجابة

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطريق إلى الجنة لا مال ولا منكر ولا مؤخر

[illegible]

لا اثبات له الذي هو المقصود ونحو ذلك ما لو حملنا على سبيل المعارضة فيكون
 ح لا الا انه قد يرد عليه وجوده ولنا قولنا ان لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 القوم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 هذا الكلام على المعارضة لكان كذا ما في الخبر القصة ومقوله الحكم بطريق المعارضة في الايجاب
 يكون لا الاخبار فعلمنا ان ليس عمل الاستثنا على المعارضة كما نعلم الشافعي في ان لا
 قالوا الاستثنا واستخرجوا حكمه بالاتي بعد الاستثنا كما قالوا انه من الغنى في اثباته واثباته

لغنى فلما عارض هذا القولان سن بل اللغة طبقنا بينهما فنقول ان الاستثنا في
 بشارته فعملنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو الياض في ذلك مكره في كونه كذا
 بمنزلة الغاية المستغنى عنه بل على ان هذا القدر ليس من در البعد كما الغاية ليس من
 من الغيا فعملنا في هذا عبارة لا المقصود على ان كل المستغنى منه ينتمي بما قبله كما الغاية
 بها الغيا فعملنا في هذا عبارة لا غير مقصودا ما كونه التوحيد فقد كان المقصود لغنى غير ذلك
 وجوده والتمسنا نفعه كانه لا يقرن بانهم كانه لا يشتركون في شيئين مع العلم ان آخر قال المدعي
 ولم يثبت من طعن السموات والارض ليقول ان المدعي قد اطلب في تحقيق المدعي من ههنا
 حيا التوضيح فتأمل فيه وهو لو كان متصل بهو الاصل منفصل بهو الاصل استخرجوا بهو البعد
 بان يكون على خلاف منس كاسبق وهذا يسمى منقطعاً في حرف الحاجة واطلاق الاستثنا
 على مجاز لوجود حرف الاستثنا ولكن في الحقيقة كلام متعلق بهو انتمى قوله فعمل مبتدأ
 استدعاه فانهم عدوا الى الارب العلمين كما يترتب من قول ابراهيم لقومه اني ان هذه الاصنام
 تعبدونها انهم عدوا الى الارب العلمين ولكن ب العلمين فانه ليس بعدوا في فانه قد يدعى العلم في العلم
 فيكون كالا ما ابتدء بحمل ان يكون القوم مع الاستثنا مع الاصنام المعنى فان كل ما بعده
 عدوا الى الارب العلمين فيكون متصلاً بهذا قيل ههنا الاستثنا في تعقب كلمات مطوية
 على بعض بان يقول نريد على الف ولهم على الف ولهم على الف الاما لا يضرنا الى الجمع

الذي هو المقصود ونحو ذلك ما لو حملنا على سبيل المعارضة فيكون
 ح لا الا انه قد يرد عليه وجوده ولنا قولنا ان لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 القوم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 هذا الكلام على المعارضة لكان كذا ما في الخبر القصة ومقوله الحكم بطريق المعارضة في الايجاب
 يكون لا الاخبار فعلمنا ان ليس عمل الاستثنا على المعارضة كما نعلم الشافعي في ان لا
 قالوا الاستثنا واستخرجوا حكمه بالاتي بعد الاستثنا كما قالوا انه من الغنى في اثباته واثباته
 لغنى فلما عارض هذا القولان سن بل اللغة طبقنا بينهما فنقول ان الاستثنا في
 بشارته فعملنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب هو الياض في ذلك مكره في كونه كذا
 بمنزلة الغاية المستغنى عنه بل على ان هذا القدر ليس من در البعد كما الغاية ليس من
 من الغيا فعملنا في هذا عبارة لا المقصود على ان كل المستغنى منه ينتمي بما قبله كما الغاية
 بها الغيا فعملنا في هذا عبارة لا غير مقصودا ما كونه التوحيد فقد كان المقصود لغنى غير ذلك
 وجوده والتمسنا نفعه كانه لا يقرن بانهم كانه لا يشتركون في شيئين مع العلم ان آخر قال المدعي
 ولم يثبت من طعن السموات والارض ليقول ان المدعي قد اطلب في تحقيق المدعي من ههنا
 حيا التوضيح فتأمل فيه وهو لو كان متصل بهو الاصل منفصل بهو الاصل استخرجوا بهو البعد
 بان يكون على خلاف منس كاسبق وهذا يسمى منقطعاً في حرف الحاجة واطلاق الاستثنا
 على مجاز لوجود حرف الاستثنا ولكن في الحقيقة كلام متعلق بهو انتمى قوله فعمل مبتدأ
 استدعاه فانهم عدوا الى الارب العلمين كما يترتب من قول ابراهيم لقومه اني ان هذه الاصنام
 تعبدونها انهم عدوا الى الارب العلمين ولكن ب العلمين فانه ليس بعدوا في فانه قد يدعى العلم في العلم
 فيكون كالا ما ابتدء بحمل ان يكون القوم مع الاستثنا مع الاصنام المعنى فان كل ما بعده
 عدوا الى الارب العلمين فيكون متصلاً بهذا قيل ههنا الاستثنا في تعقب كلمات مطوية
 على بعض بان يقول نريد على الف ولهم على الف ولهم على الف الاما لا يضرنا الى الجمع

١٤٣

قالوا الاستثنا واستخرجوا حكمه بالاتي بعد الاستثنا كما قالوا انه من الغنى في اثباته واثباته

لا اثبات له الذي هو المقصود ونحو ذلك ما لو حملنا على سبيل المعارضة فيكون
 ح لا الا انه قد يرد عليه وجوده ولنا قولنا ان لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 القوم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت فيهم الف سنة الا حسن على ما لم يثبت نوع في
 هذا الكلام على المعارضة لكان كذا ما في الخبر القصة ومقوله الحكم بطريق المعارضة في الايجاب
 يكون لا الاخبار فعلمنا ان ليس عمل الاستثنا على المعارضة كما نعلم الشافعي في ان لا
 قالوا الاستثنا واستخرجوا حكمه بالاتي بعد الاستثنا كما قالوا انه من الغنى في اثباته واثباته

[illegible]

[illegible]

فحكم كل يوم على حسب صلواته والطبيب يلهي الشرب في راحة غدا اليوم عظم
بجمل ذلك فانه لا يكمل بسفاهته بل يحافظ حاذق ليحيط كل يوم على حسب حاجة يومه القليل
المريض اني اريد لك البغداد اود ورا آخر وقد رحلت ان في شرفك ادم مكان كلام الجبر اعني
حصوله الا وكذا النكاح الاموات للملاح حلا الا ثم نسخ في شرعية لفتح عم ومجاهدة تيسل الوجود العدم
لغضبه ما يميكون مرا مكننا عمليا ولا يكون واجبا لذاته كالإيمان لا مستغنا ذاتها
فان جوب الایمان حرمة الكفر لا ينسخ في دين من الایمان القبول النسخ وله يتحقق ما يابا
النسخ من ثبوت عطف على قوله تيسل الوجود لا اذا اتحق بالتوفيق لا ينسخ قبل ذلك
الوقت البتة وبعده الطلاق عليها اسم النسخ وقد قالوا في نظيره متعواني انكم تلتها بيا
خطا بالقوم صالحهم فترعون حج سيند اباحكاه عن تقي الحسنة عم كل في كماله
الانخبار القصص الاولى في نظيره قوله نعم فاعطوا وصحوا احتي باي الوجود قوله نعم
في الهيوت حتى تروهن الموت ويحول سلب من سلب انجوده وباشيبت لضا اوله عطف
على قوله توفيق فانا اذا الحق بايديت لضا بان يذكر نصير الحفظ لا بد ان لا كاشه
قبض عليها رسول الله لم القبل النسخ لان التباير الصحيح النسخ كذا اني بعينها فلا يتغير
عليه نعم وقد ذكره في نظيره التباير الصحيح قوله نعم في حق القليلين لم يرب منها المداودة
بانه مكران يراو بالمثل الطويل جيب بان ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالد في حق
واما اذا قرن بقوله برفا فاصح الحكماء في التباير الحقيقي والكل غلط لان في الانجاس والنجاس
في نظيره قوله نعم في الحمد في التوفيق لا نقبلوا هم شهادة ابرافانه لا نسخ شرط من عيسى
الصلب نادون الغل من الغل ليعي لا بد من حصول المراكب من ان ياقيل فكل من اعتنى
فلك لا حتى قبل النسخ بعد ولا يتوسط فيه فصل من ان يمكن من جعل ذلك الا في راحة الله فان
الان من الغل حتى قبل النسخ ولما ان النبي علم محمد بن سيرة في امية الملاح ثم نسخ ما راعى
انفس ساعده لم تكن احد من النبي عم ولا ماله من فعله اذ ان يمكن النبي عم من اعتقادها فقط

[illegible][illegible]

والله اعلم بالصواب
قال الشيخ رحمه الله
في بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا لعمل البدن بقاها اذا وجد الاصل لا يحتاج
وجود التبع القبة عندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يكون من الفعل القبة ثم شرع
في بيان ان اية حجة من الحجج الاربعة تصلح ناسخة او لا فقال القياس لا يصلح ناسخا اى لكل
من الكتاب السنة والاجماع والقياس لان الصحابة رضي الله عنهم لم يوافقوا على ناسخ الكتاب
وسنة حتى قال علي بن ابي طالب لو كان الدين بالكتاب لكان بالكتاب لو كان بالجموع لكان بالجموع
واسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره فنفى عن باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب
وسنة وما بعدكم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين معا ينافيان في زمان واحد
لعمل المجتهد بايماءا يشهدا به قائلين كما في زمانين لعمل المجتهد بآخر القياس المرجح اليك
لا يبيح لك نسخا في الاصطلاح كان ابن شريح ابي جابر في شرحه يوجب نسخ الكتاب بسنة
بالراى انما على من يوجب نسخ الكتاب لقياس يخرج منه كذا الاجماع عند المجتهد
نسخا لشي من اولى الامة عبارة عن اجتماع الراى ولا يعرف بالراى انتماء الشخص قال
فخر الاسلام يوجب نسخ الاجماع بالاجماع ولعله لا يريد ان الاجماع يتصور ان يكون مصلوفا ثم
تبدل تلك المصلحة فينقل اجماع ناسخ للماد وعند بعض المختصين يوجب نسخ الكتاب
بالاجماع لان الموافقة تلوهم مذكورون في الكتاب سقط الضمير من الصدقات
بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر ثم قلنا كان ذلك قبل انتماء الحكماء اليها والعدل في ذلك
بحديث رواه عمر بن الخطاب في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وهو على منتهى الحق من العلل والاعمال
المنعقد بالكتاب السنة متفقاً وتختلف في نسخ الكتاب بالكتاب السنة وكذا يوجب نسخ السنة بالكتاب
فمن يوجب نسخ السنة بالكتاب في مختلف فلا يجوز نسخ الكتاب بالكتاب السنة بالكتاب السنة
نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر انسى
انسى الكتاب ليقول الطاعنون ان اسدكم كذب سؤلكم كيف تصديق قوله قلنا مثل هذا القول

والله اعلم بالصواب
قال الشيخ رحمه الله
في بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا لعمل البدن بقاها اذا وجد الاصل لا يحتاج
وجود التبع القبة عندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يكون من الفعل القبة ثم شرع
في بيان ان اية حجة من الحجج الاربعة تصلح ناسخة او لا فقال القياس لا يصلح ناسخا اى لكل
من الكتاب السنة والاجماع والقياس لان الصحابة رضي الله عنهم لم يوافقوا على ناسخ الكتاب
وسنة حتى قال علي بن ابي طالب لو كان الدين بالكتاب لكان بالكتاب لو كان بالجموع لكان بالجموع
واسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهره فنفى عن باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب
وسنة وما بعدكم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين معا ينافيان في زمان واحد
لعمل المجتهد بايماءا يشهدا به قائلين كما في زمانين لعمل المجتهد بآخر القياس المرجح اليك
لا يبيح لك نسخا في الاصطلاح كان ابن شريح ابي جابر في شرحه يوجب نسخ الكتاب بسنة
بالراى انما على من يوجب نسخ الكتاب لقياس يخرج منه كذا الاجماع عند المجتهد
نسخا لشي من اولى الامة عبارة عن اجتماع الراى ولا يعرف بالراى انتماء الشخص قال
فخر الاسلام يوجب نسخ الاجماع بالاجماع ولعله لا يريد ان الاجماع يتصور ان يكون مصلوفا ثم
تبدل تلك المصلحة فينقل اجماع ناسخ للماد وعند بعض المختصين يوجب نسخ الكتاب
بالاجماع لان الموافقة تلوهم مذكورون في الكتاب سقط الضمير من الصدقات
بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر ثم قلنا كان ذلك قبل انتماء الحكماء اليها والعدل في ذلك
بحديث رواه عمر بن الخطاب في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وهو على منتهى الحق من العلل والاعمال
المنعقد بالكتاب السنة متفقاً وتختلف في نسخ الكتاب بالكتاب السنة وكذا يوجب نسخ السنة بالكتاب
فمن يوجب نسخ السنة بالكتاب في مختلف فلا يجوز نسخ الكتاب بالكتاب السنة بالكتاب السنة
نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعنون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر انسى
انسى الكتاب ليقول الطاعنون ان اسدكم كذب سؤلكم كيف تصديق قوله قلنا مثل هذا القول

لا مفر منه في المتفق ايضا وهو صادر من استظهار الحجا بلمن فلا يعابيه وشك
 الشافعي رح الضم في عدم جواز نسخ الكتاب سنة بقوله عم اذ روى لكم عنى حيث
 فاعرضوه على كتاب الله تعالى فوافقه فاقبلوه الا فزوه فكيف نسخ ما روى عدم
 جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعين للناس نزل اليهم فلم يسخروا منه لم يسخروا ما
 له فلما لما كان النسخ بيان به الحكم المطلق جاز ان يبين السنة كلامه سولا وسكونه كلام
 ربه بمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو الصفح آيات القتال نسخ السنة بالسنة
 عم انى كنت تهتمكم عنى بارة العفو ولا فزوه بما نسخ السنة بالكتاب ان التوجه
 فى الصلوة الى بيت المقدس فى وقت قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم
 نسخ بقوله نعم فوالجهمك شرط المسمى بالحرم نسخ الكتاب بالسنة مثل قوله لا يحل لك الناس بغير
 اى الجلس نسخ ما روت عائشة رضى الله عنى عم اخبر بانى سددتم اراج له النسخ ما شاؤوا
 قبل من من نسخ فى الآية التى قبلها فى العادة اعنى قوله ثم انا علمنا لك ذلك اللاتى بغير
 الآية فانه سبق للمنة باحلال للنسخ الكثرة لا وقوله نعم من نسخ من نسخ النبى
 مشىء وكذا كل ما روى فى نظير نسخ الكتاب سنة فقد وجدنا فى نسخ الكتاب بالكتاب قطع
 النظر عن سنة على حثرت فى التغيير لعمري لما فرغ عن بيان تسالم الناس نسخ فى بيان نسخ
 المنسوخ بالكتاب فقال المنسوخ انواع الثلاثة وكلمة مبيحا وهو نسخ القرآن فى حق الرسول عم با
 كما روى فى سورة الاحزاب انت قد بدل سورة البقرة فى من ثلثا بآية وان لم يسخروا
 الا فى من سجدت وكما روى فى سورة المائدة كما تعدل سورة البقرة الى آية حيث كان
 عشية او الحكم والى التلاوة مثل قوله ثم انهم لم يسخروا من من ثلثا بآية والقول فى آية
 عشر راية فى اية القتال نسخوا آيات القتال سواها هم القتال عشر راية نسخوا التلاوة
 على اصحاب الباقى عندى هنا نامة على غير ان اعمى ان اكثر علمه بما فرض على الذى
 بعين القرآن بعين للناس من المنسوخ بعين للناس من المنسوخ وقد ثبت كل ذلك بالتفصيل

قوله لا مفر منه في المتفق ايضا وهو صادر من استظهار الحجا بلمن فلا يعابيه وشك
 الشافعي رح الضم في عدم جواز نسخ الكتاب سنة بقوله عم اذ روى لكم عنى حيث
 فاعرضوه على كتاب الله تعالى فوافقه فاقبلوه الا فزوه فكيف نسخ ما روى عدم
 جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعين للناس نزل اليهم فلم يسخروا منه لم يسخروا ما
 له فلما لما كان النسخ بيان به الحكم المطلق جاز ان يبين السنة كلامه سولا وسكونه كلام
 ربه بمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو الصفح آيات القتال نسخ السنة بالسنة
 عم انى كنت تهتمكم عنى بارة العفو ولا فزوه بما نسخ السنة بالكتاب ان التوجه
 فى الصلوة الى بيت المقدس فى وقت قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم
 نسخ بقوله نعم فوالجهمك شرط المسمى بالحرم نسخ الكتاب بالسنة مثل قوله لا يحل لك الناس بغير
 اى الجلس نسخ ما روت عائشة رضى الله عنى عم اخبر بانى سددتم اراج له النسخ ما شاؤوا
 قبل من من نسخ فى الآية التى قبلها فى العادة اعنى قوله ثم انا علمنا لك ذلك اللاتى بغير
 الآية فانه سبق للمنة باحلال للنسخ الكثرة لا وقوله نعم من نسخ من نسخ النبى
 مشىء وكذا كل ما روى فى نظير نسخ الكتاب سنة فقد وجدنا فى نسخ الكتاب بالكتاب قطع
 النظر عن سنة على حثرت فى التغيير لعمري لما فرغ عن بيان تسالم الناس نسخ فى بيان نسخ
 المنسوخ بالكتاب فقال المنسوخ انواع الثلاثة وكلمة مبيحا وهو نسخ القرآن فى حق الرسول عم با
 كما روى فى سورة الاحزاب انت قد بدل سورة البقرة فى من ثلثا بآية وان لم يسخروا
 الا فى من سجدت وكما روى فى سورة المائدة كما تعدل سورة البقرة الى آية حيث كان
 عشية او الحكم والى التلاوة مثل قوله ثم انهم لم يسخروا من من ثلثا بآية والقول فى آية
 عشر راية فى اية القتال نسخوا آيات القتال سواها هم القتال عشر راية نسخوا التلاوة
 على اصحاب الباقى عندى هنا نامة على غير ان اعمى ان اكثر علمه بما فرض على الذى
 بعين القرآن بعين للناس من المنسوخ بعين للناس من المنسوخ وقد ثبت كل ذلك بالتفصيل

قوله لا مفر منه في المتفق ايضا وهو صادر من استظهار الحجا بلمن فلا يعابيه وشك
 الشافعي رح الضم في عدم جواز نسخ الكتاب سنة بقوله عم اذ روى لكم عنى حيث
 فاعرضوه على كتاب الله تعالى فوافقه فاقبلوه الا فزوه فكيف نسخ ما روى عدم
 جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعين للناس نزل اليهم فلم يسخروا منه لم يسخروا ما
 له فلما لما كان النسخ بيان به الحكم المطلق جاز ان يبين السنة كلامه سولا وسكونه كلام
 ربه بمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو الصفح آيات القتال نسخ السنة بالسنة
 عم انى كنت تهتمكم عنى بارة العفو ولا فزوه بما نسخ السنة بالكتاب ان التوجه
 فى الصلوة الى بيت المقدس فى وقت قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم
 نسخ بقوله نعم فوالجهمك شرط المسمى بالحرم نسخ الكتاب بالسنة مثل قوله لا يحل لك الناس بغير
 اى الجلس نسخ ما روت عائشة رضى الله عنى عم اخبر بانى سددتم اراج له النسخ ما شاؤوا
 قبل من من نسخ فى الآية التى قبلها فى العادة اعنى قوله ثم انا علمنا لك ذلك اللاتى بغير
 الآية فانه سبق للمنة باحلال للنسخ الكثرة لا وقوله نعم من نسخ من نسخ النبى
 مشىء وكذا كل ما روى فى نظير نسخ الكتاب سنة فقد وجدنا فى نسخ الكتاب بالكتاب قطع
 النظر عن سنة على حثرت فى التغيير لعمري لما فرغ عن بيان تسالم الناس نسخ فى بيان نسخ
 المنسوخ بالكتاب فقال المنسوخ انواع الثلاثة وكلمة مبيحا وهو نسخ القرآن فى حق الرسول عم با
 كما روى فى سورة الاحزاب انت قد بدل سورة البقرة فى من ثلثا بآية وان لم يسخروا
 الا فى من سجدت وكما روى فى سورة المائدة كما تعدل سورة البقرة الى آية حيث كان
 عشية او الحكم والى التلاوة مثل قوله ثم انهم لم يسخروا من من ثلثا بآية والقول فى آية
 عشر راية فى اية القتال نسخوا آيات القتال سواها هم القتال عشر راية نسخوا التلاوة
 على اصحاب الباقى عندى هنا نامة على غير ان اعمى ان اكثر علمه بما فرض على الذى
 بعين القرآن بعين للناس من المنسوخ بعين للناس من المنسوخ وقد ثبت كل ذلك بالتفصيل

[illegible]

لم يقدر عزة سبلوا ولم تكن جلوا وكنتم مضمومة به فقال البعض بحسب التوقف في تفسيره ان
 عم على ابي جعفر عليه السلام والابا والندب الوجوب قال البعض بحسب تبعاء المقيم بول النسخ قال
 الكرخي فيعتقد في الابا بالتيقنها الا اذا اول الدليل على الوجوب الندب المتكسر بذلك فزاد
 جبريل عندنا فقال الصحيح عندنا ان باعلنا سارنا لعلنا سلموا واقعا على حتى من الوجوب الندب
 او الابا بالتيقنها في انما على تلك البهنة حتى يتوهم بول المضموم فلما كان اجبا عليه يكون اجبا
 علينا وكان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وكان سباعا عليه كان سباعا علينا كان سباعا علينا كان سباعا
 فعلة فلما فعلنا على ابي منازل فعلة هو الابا بالتيقنها لانه لم يفعل حراما او كرهيا بالتيقنها فلما لم يكن
 مسباحا ولما فرغ علق السنته في حقنا شرع في تفتيشها في محقة في بيان طريقتي في انما حكم
 الشرع بما هو فقال الوحي نوعا على ابي باطن فانما ثلاثة انواع الاول ما ثبت بسان الملك
 جبريل عم فتوح في سمعنا عليه السلام ابي سمع النبي عم عبد الله النبي عم ابي جبريل عم اية قاله
 الشكك الاشتباه في انما جبريل عم اوله جبريل انزل عليه سنان لروح الامين عم علي
 الذي قال سلمه في حقنا لروح القدس من بك الحق قاله اية بقوله انما ثبت عند
 صلواتنا بالتيقنها غير بيان بالكلام كما قال ابي عم ان روح القدس ففتحت ربي انما
 لم تفتح انما في شكل زرقها والشا اية بقوله واجد عليه بالتيقنها بالعلم السعدان اية
 عنده وذا المسمى على الامام ويشكر فيه الاوليا ايضا وكان لها ابي جبريل الخطا والصواب والما
 لا يحسن الا الصواب ولم يذكرها كان بالمعقوف لانه لم يكن من شانه ان يعلم ولم تثبت احكام الشرع كذا
 لم يذكرها كان المنيان لانه كان في ابتداء الوعد قبل ان تثبت احكام الشرع الباطن

[illegible][illegible]

۱۷۲

قال
ما ينال بالاجتهاد والتأمل في الاحكام المنصوصة بان يستنبط علته في العلم المنصوب
لوقفين عليه بالعلم عليه حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين فابى بعضه ان يكون
هذا من جهة علمه لان المدغم قال ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فكل ما
لا بد ان يكون ثابتا بالوحى والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والوجه
ان المراد بهذا الوحي هو القرآن ودون كل حكم به وليس سلم انه عام فلا نسلم ان
ليس محسوس بل هو باطن باعتبار الآيات القرآنية وعندنا ما هو بانظار الوحي في العلم اليقيني
نزول الحادثة من حيث يجب عليه ان ينظر الوحي واللاجوبها الى ثلثة ايام والى ان تجت
فوت الغرض ثم العلم بالراسي لاجل الفضايلة والاعتناء فان كان صاحب الراي لم ينزل الو
عليه في تلك الحادثة وان كان خطأ وفي الراي ان الوحي لا يتبين في النظر والتفكر على الخطا وقط
بجملات سائر المجتهدين فان لم ينال خطأ او يبقى خطأ بهم الى يوم القيمة وهذا معنى قوله الا انهم هم
عن القرار على الخطا وجمالات ما يكون من غير وجه البيان بالبراهين من جهة لانه فانهم لم يروا الخطا
ولا يصحون عن القراءة لظواهر كثيرة في كتب الاصول منها انه لا يترك سائر ما يروى عنهم سبعون
سنة لظواهر شاذة اعلم اني قد فهمت كل منهم بانه فقال ابو بكر رضي الله عنه فقلت انما
وعلمهم حرار العلم يوفقون الاسلام بعد ذلك قال عمر رضي الله عنه فقلت انما
قلت عقيل وكنت في قاتل فلان العقيل كل احدنا في رواية فقال عمر اني كنت في رواية
فلوب جال الحجة وشكك اياها بغير كمال البرهان قال فمن تعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم وشكك يا عمر كمثل فوج حيث تكلمت لانه على الارض من كل قبيلة من
استقر اجمع على ان ابي بكر رضي الله عنه الفداء وقال تستشهدونني احد بعدهم فقالوا قبلنا
فلما اخذ الفداء نزل عليه قوله نعم ما كان الحق اني كنت في رواية في الارض من كل قبيلة
الدنيا واني لا اخذ الفداء ولا اخذ من كل قبيلة من كل قبيلة من كل قبيلة من كل قبيلة
حلالا عليها واتموا صلواتي غفور رحيم في كل قبيلة من كل قبيلة من كل قبيلة من كل قبيلة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

59

[illegible]

وبهو تخار شمس الائمة وهذا كلالان ظهرت فتواه في غير الصحابة رض لانهم لم يظهروا فتواه
ولم يرد عنهم في ذلك كان مثل سائر الائمة الفتوا لا يبيع لتقليده ولما فرغ من ان ساء السنة عشر
في بيان للاجماع فقال باب الاجماع وبهو الائمة الاتفاق وفي الشريعة الاتفاق اجمعي
سائر الجاهل من ائمة محمد عم في عصر واحد على امر تولى او نفى ركن للاجماع لو كان غير
وبهو الحكم منهم بما وجب للاتفاق اى اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجمعنا
على هذا الحكم ذلك الشيء من باب القول واستدعهم في الفعل اركان من باب اركان
ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة او المزارعة او الشراكة
كانت اجماعا منهم على شريعتهم وضعت وهوان تكلم اللفظ البعض من البعض اية
بعضهم على قول الفعل لم يكت الباقون منهم ولا يرد على اجماعهم بعد هذه التعليل
ايام مجلس العلم سمي هذا اجماعا سكوتيا وبهو قبول عندنا وفيه خلاف الشافعي رح
لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للمهاية ولا يدل على الرضا كما سار
عن ابن عباس انه خالف عمر رضي في مسألة العول فقيل له بلما ظهرت محبتك
على عمر رضي فقال كان جلا هيبا فنبئت بمعنى ردة والجواب ان هذا غير صحيح لان
عمر رضي كان اشد الفتيا والاتماع الحق من غيره حتى كان يقول للاخيه
ما لم تقبلوا ولا الجعري المالم سمع وكيف يلظن في حق الصحابة التقصير في اموالهم
والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال علم السالك عن الحق شيطان
اخترس وابل للاجماع من كان مجتهدا صالحا الا انما يستغنى فيه عن الاجتهاد
ليس فيه هوى ولا تشق صفة لقوله مجتهد اذ قال ابل للاجماع
من كان مجتهدا صالحا الا انما يستغنى عن الراس فانه لا يشترط
فيه ابل للاجتهاد بل لا بد فيه من اتفاق الكل

[illegible]

[illegible]

(Handwritten Persian script)

[illegible]

[illegible]

انه لا بد من دواعي على ما قال المصنف والداعي قد يكون من اخبار الاحاد والفتاها
فما اخبار الاحاد فكما جاءهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض الداعي اليه قوله نعم
لا يقيدوا الطعام قبل القبض اما القياس فلما جاءهم على حرمة الربو في الارز والدوا
اليه القياس على الاشياء المستتة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون
من الكتاب ايضا كما جاءهم على حرمة الحداث ونبات البنات لقوله نعم حرمت عليكم اثمها
وبناكم وقيل لا يجوز ذلك او عن وجود الكتاب المستتة المشتهرة لا احتياج الى الاجماع فيمن
المصالح ان لا بد من نقل الاجماع اليهم من الاجماع فقالوا اذا انقل الدينا بالافراد كان نقل
كل عصر على نفسه كان لنقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كما جاءهم على
كون القرآن كتابا لدفع وفرضية الصلوة وغيرها واذا انقل الدينا بالافراد كان نقل
بالاجماع فانه يوجب العمل والاعمال مثل خبر الاحاد لقول عقيل بن ماني من بيع الصحابة على ما حفظه الكثر
قبل النظر وتخير من حال الاخت عدة الاخت وتوكيد المهر بالجملة الصحيح ولم يتعزز بقصة بالجملة
المشتهرة او لافرق بينه وبين المتواتر البعد ثم تارة في قرن الصحابة وبذلك يستقيم منها الان
لمكن في من المرسوم انما يكون من الصحابة في نقل الاحاد او متواتر ثم هو على ما في الاجماع
فمنسوخ قطع النظر عن نقله لثبوت في القوة والضعف البقيد في النقل فالتواتر الاجماع الصحابي انما
يقولوا جميعا اجماعا على كذا فانه مثل الآية ونحو المتواتر كيف جاءه منه الاجماع خلافة ابى بكر ثم الله
فصل البعض سلكها فون من الصحابة والمسمى بالاجماع السكوتي ولا يكف جأه احكام من في الآية
ثم اجماع من بعدهم اى بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من قديمهم
فهو من خبر المشهور لعينه الطمانينة ودون البقيد ثم جاءهم على قول عقيل بن ماني في الفتوى
اولا فلو لم يكن ثم اجماع من بعدهم على احد فهذا دون الكل فهو من خبره لا خبر الواحد كقول المصنف
ويكون ما على القياس الواحد والاشياء اذا اختلفت في مسألة في عصر كان على اتوال الاجماع
نفسه على ان عدله باطل من الاجماع من بعدهم اجماعا قالوا كذا في كمال التواتر بها زوجهات

[illegible]

قوله
عبد الامام علي بن ابي طالب
فيما روي عن الامام علي بن ابي طالب
ان يكون موجبة في كل شيء فلا تخرج اليه
من الصلوات من كان في قوله في غير ذلك
هذا الامام علي بن ابي طالب قال عليه السلام
ان لا يطلع الا بالصلوة فان لم يكن
بها يقين ولو لم يقين الله ان
اقول او قولين

قال علي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان لا يبرهن دليل مستقيل بل على ان هذا النقص في الحال معارول لقطع النظر عن ذلك بالاصل والاش
ان لا يبرهن دليل يبره العلة من غير ما يبرهن ان هذا هو العلة ودون عده فاذا تم بقت هذه
الثلاثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم للقياس نفسية رتبة وشريفة كما ذكرنا وشرطه ان
حكمه ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل مخالفة قياسه دفع قياسه فشرطه ان
لا يكون الاصل مخصوصا بحكمة نفس اخر الفاعل ان الاصل للقياس عليه البار في حكمه
على المقصود المعنى ان لا يكون المقيد عليه كخبرية مثلا مقصودا عليه حكمه نفس اخر اذا كان
حكمه مقصودا عليه بالنقص فكيف قياس عليه غيره ولا يجوز ان يراد بالاصل النقص الدال
حكم المقيد عليه ويكون البار بمعنى مع او يكون المعنى ح ان لا يكون النقص الدال
حكم المقيد عليه مخصوصا مع حكمه نفس اخر ولا شك ان النقص الآخر بالنقص الدال على حكم
المقيد عليه كخبرية واحدة فانه مخصوص بقبول عدم من شدة خبرية جملة لا ينبغي
ان يقاس عليه من جهة على الامانة كالمخالف والمراشدين او تبطل حكمه كخبرية تخصا فمما
الحكم ونقطة ياروي ان البني علم شريفة من اعرابي وادفاه الثمن فانكره الاعرابي
وقال لم تشهد فقال من شهد لي ولم يحضر في احد فقال خبرية انا اشهد رسول الله
انك ومنيت الاعرابي من النانة فقال عم كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال رسول الله
انا اشهدك فيما اتقينا به من خبر السام والاعلان فقد فيما تحب من اعراب ومن فقال
فقال عم من شهد لخبرية فوجب تجلب شهادته كشهادة جليس كرامة لفضل
على غيره مع ان النصوص وجبت اشتراط العدد في حق العانة فلا يقاس به
غيره وان لا يكون مع دواعي القياس اي لا يكون الاصل مخالفا للقياس
اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره
كقوله والصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ
القياس يقتضي فساد الصوم به وانما البقيده

ان لا يبرهن دليل مستقيل بل على ان هذا النقص في الحال معارول لقطع النظر عن ذلك بالاصل والاش
ان لا يبرهن دليل يبره العلة من غير ما يبرهن ان هذا هو العلة ودون عده فاذا تم بقت هذه
الثلاثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم للقياس نفسية رتبة وشريفة كما ذكرنا وشرطه ان
حكمه ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل مخالفة قياسه دفع قياسه فشرطه ان
لا يكون الاصل مخصوصا بحكمة نفس اخر الفاعل ان الاصل للقياس عليه البار في حكمه
على المقصود المعنى ان لا يكون المقيد عليه كخبرية مثلا مقصودا عليه حكمه نفس اخر اذا كان
حكمه مقصودا عليه بالنقص فكيف قياس عليه غيره ولا يجوز ان يراد بالاصل النقص الدال
حكم المقيد عليه ويكون البار بمعنى مع او يكون المعنى ح ان لا يكون النقص الدال
حكم المقيد عليه مخصوصا مع حكمه نفس اخر ولا شك ان النقص الآخر بالنقص الدال على حكم
المقيد عليه كخبرية واحدة فانه مخصوص بقبول عدم من شدة خبرية جملة لا ينبغي
ان يقاس عليه من جهة على الامانة كالمخالف والمراشدين او تبطل حكمه كخبرية تخصا فمما
الحكم ونقطة ياروي ان البني علم شريفة من اعرابي وادفاه الثمن فانكره الاعرابي
وقال لم تشهد فقال من شهد لي ولم يحضر في احد فقال خبرية انا اشهد رسول الله
انك ومنيت الاعرابي من النانة فقال عم كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال رسول الله
انا اشهدك فيما اتقينا به من خبر السام والاعلان فقد فيما تحب من اعراب ومن فقال
فقال عم من شهد لخبرية فوجب تجلب شهادته كشهادة جليس كرامة لفضل
على غيره مع ان النصوص وجبت اشتراط العدد في حق العانة فلا يقاس به
غيره وان لا يكون مع دواعي القياس اي لا يكون الاصل مخالفا للقياس
اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره
كقوله والصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ
القياس يقتضي فساد الصوم به وانما البقيده

قوله في قوله لا يبرهن دليل مستقيل بل على ان هذا النقص في الحال معارول لقطع النظر عن ذلك بالاصل والاش
قوله في قوله لا يبرهن دليل يبره العلة من غير ما يبرهن ان هذا هو العلة ودون عده فاذا تم بقت هذه
قوله في قوله الثلاثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم للقياس نفسية رتبة وشريفة كما ذكرنا وشرطه ان
قوله في قوله حكمه ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل مخالفة قياسه دفع قياسه فشرطه ان
قوله في قوله لا يكون الاصل مخصوصا بحكمة نفس اخر الفاعل ان الاصل للقياس عليه البار في حكمه
قوله في قوله على المقصود المعنى ان لا يكون المقيد عليه كخبرية مثلا مقصودا عليه حكمه نفس اخر اذا كان
قوله في قوله حكمه مقصودا عليه بالنقص فكيف قياس عليه غيره ولا يجوز ان يراد بالاصل النقص الدال
قوله في قوله حكم المقيد عليه ويكون البار بمعنى مع او يكون المعنى ح ان لا يكون النقص الدال
قوله في قوله حكم المقيد عليه مخصوصا مع حكمه نفس اخر ولا شك ان النقص الآخر بالنقص الدال على حكم
قوله في قوله المقيد عليه كخبرية واحدة فانه مخصوص بقبول عدم من شدة خبرية جملة لا ينبغي
قوله في قوله ان يقاس عليه من جهة على الامانة كالمخالف والمراشدين او تبطل حكمه كخبرية تخصا فمما
قوله في قوله الحكم ونقطة ياروي ان البني علم شريفة من اعرابي وادفاه الثمن فانكره الاعرابي
قوله في قوله وقال لم تشهد فقال من شهد لي ولم يحضر في احد فقال خبرية انا اشهد رسول الله
قوله في قوله انك ومنيت الاعرابي من النانة فقال عم كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال رسول الله
قوله في قوله انا اشهدك فيما اتقينا به من خبر السام والاعلان فقد فيما تحب من اعراب ومن فقال
قوله في قوله فقال عم من شهد لخبرية فوجب تجلب شهادته كشهادة جليس كرامة لفضل
قوله في قوله على غيره مع ان النصوص وجبت اشتراط العدد في حق العانة فلا يقاس به
قوله في قوله غيره وان لا يكون مع دواعي القياس اي لا يكون الاصل مخالفا للقياس
قوله في قوله اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره
قوله في قوله كقوله والصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ
قوله في قوله القياس يقتضي فساد الصوم به وانما البقيده

المصطفیٰ فی الجہد من

[illegible]

6.

قال في جواب السؤال الثاني في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله قد خلق لكم في كل زوج من هذه الاشياء زوجا منكم لعلكم تتقون قال في جواب السؤال الثالث في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله قد خلق لكم في كل زوج من هذه الاشياء زوجا منكم لعلكم تتقون قال في جواب السؤال الرابع في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا ان الله قد خلق لكم في كل زوج من هذه الاشياء زوجا منكم لعلكم تتقون

[illegible]

وہذا استعمال قلمت ان سجا کر کہو کہ میں اللہ کو ال قوی کہ حق میں اللہ کا جواں سجا کر انکار کھیتے و نہ اللہ علیہ

[illegible]

لله المصير هو لا انا عبيد انا عبيد ١٢

[illegible]

مفتی محمد رفیع

وانما اثبتناه باشارة الفصل لان لواء الفضل لما حرم مجموع القدر الجديس به الفصل
واللهي يتبين في اي تحريم بشبهة العلة اعني الجنب كجده او القدر وحده صفة السهم كونه
الاغنام مثال الاثبات وصفت الموجب فان الاغنام مبرورة للزكوة ووصفها وهو هو
ان يكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله نعم في خمس من الابل السائمة شاه وعنده
رجح لا شرط الاسامة الاطلاق قوله تعالى في ذل من مولى لم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
في الزكاه مثال الشرط فان الشهود شرط في الزكاه ولا ينبغي ان يكلم فيها كبراء العلة وانما ثبت بقوله
لا زكاه الا بشهود وقال لا كساح لا يشترط فيه الاثبات بل الاطلاق لقوله علم اعلنوا الزكاه لولا
وشرطت العدالة والذكوة فيما هي في شهود الزكاه مثال الاثبات وصفت الشرط فان الشهود شرط
والعدالة والذكوة وصفت ولا ينبغي ان يكلم فيه بالتعليل بل نقول ان الاطلاق قوله علم لا كساح
لشهود بل على عدم شرط العدالة والذكوة والشكاح لا يشترط قوله علم لا كساح الا لو
وشاهد اي عدل ويكونه ليس حال كس انقلنا سابقا والبيتر تصغيره التي تانث لا
والمراد بالصلوة بركعة واحدة وهو مثال الحكم اي ثبات ان هذه الصلوة مشروطة
ولا ينبغي ان يكلم فيه بالبراهي العلة وانما اثبتنا عدم مشروعتها بما رواه عنه من غير
رجح يجوز ما علمنا لقوله علم اذا خشي احدكم الصبي فليوتر بركعة وصفت الوتر مثال الاثبات
فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجباً او سنة ولا يكلم فيه بركاء فان ثبتنا وجوبه بقوله
العدت كما رواهكم صلوة الا وهي الوتر والشكاح يقول انها سنة لقوله علم الا ان قطع حينئذ
الاخر كقول بل على غير ذلك اي من جملة ما قيل بقوله علم النص كمال الاصل في ثبوت حكم
في الاصل فيه لغيره كسائر ادون القطع اليقين في التعمية حكم لازم عندنا لا يصح الظاهر
والتعليل لسياسة الوجود جازع عند الشكاح لا يجوز التعليل بالعدالة القائمة بالتعليل بالثبوت
والغفلة تحرم الربوا فانما لا تتحقق منها فالتعليل عنده لبيان كية الحكم فقط ولا يتوقف على
لان صحة التعمية موقوفة على صحتها في نفسها فلو وقعت محتمها في نفسها على صحة تعديتها الزم

قوله وانما اثبتناه باشارة الفصل لان لواء الفضل لما حرم مجموع القدر الجديس به الفصل
واللهي يتبين في اي تحريم بشبهة العلة اعني الجنب كجده او القدر وحده صفة السهم كونه
الاغنام مثال الاثبات وصفت الموجب فان الاغنام مبرورة للزكوة ووصفها وهو هو
ان يكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله نعم في خمس من الابل السائمة شاه وعنده
رجح لا شرط الاسامة الاطلاق قوله تعالى في ذل من مولى لم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
في الزكاه مثال الشرط فان الشهود شرط في الزكاه ولا ينبغي ان يكلم فيها كبراء العلة وانما ثبت بقوله
لا زكاه الا بشهود وقال لا كساح لا يشترط فيه الاثبات بل الاطلاق لقوله علم اعلنوا الزكاه لولا
وشرطت العدالة والذكوة فيما هي في شهود الزكاه مثال الاثبات وصفت الشرط فان الشهود شرط
والعدالة والذكوة وصفت ولا ينبغي ان يكلم فيه بالتعليل بل نقول ان الاطلاق قوله علم لا كساح
لشهود بل على عدم شرط العدالة والذكوة والشكاح لا يشترط قوله علم لا كساح الا لو
وشاهد اي عدل ويكونه ليس حال كس انقلنا سابقا والبيتر تصغيره التي تانث لا
والمراد بالصلوة بركعة واحدة وهو مثال الحكم اي ثبات ان هذه الصلوة مشروطة
ولا ينبغي ان يكلم فيه بالبراهي العلة وانما اثبتنا عدم مشروعتها بما رواه عنه من غير
رجح يجوز ما علمنا لقوله علم اذا خشي احدكم الصبي فليوتر بركعة وصفت الوتر مثال الاثبات
فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجباً او سنة ولا يكلم فيه بركاء فان ثبتنا وجوبه بقوله
العدت كما رواهكم صلوة الا وهي الوتر والشكاح يقول انها سنة لقوله علم الا ان قطع حينئذ
الاخر كقول بل على غير ذلك اي من جملة ما قيل بقوله علم النص كمال الاصل في ثبوت حكم
في الاصل فيه لغيره كسائر ادون القطع اليقين في التعمية حكم لازم عندنا لا يصح الظاهر
والتعليل لسياسة الوجود جازع عند الشكاح لا يجوز التعليل بالعدالة القائمة بالتعليل بالثبوت
والغفلة تحرم الربوا فانما لا تتحقق منها فالتعليل عنده لبيان كية الحكم فقط ولا يتوقف على
لان صحة التعمية موقوفة على صحتها في نفسها فلو وقعت محتمها في نفسها على صحة تعديتها الزم

قوله وانما اثبتناه باشارة الفصل لان لواء الفضل لما حرم مجموع القدر الجديس به الفصل
واللهي يتبين في اي تحريم بشبهة العلة اعني الجنب كجده او القدر وحده صفة السهم كونه
الاغنام مثال الاثبات وصفت الموجب فان الاغنام مبرورة للزكوة ووصفها وهو هو
ان يكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله نعم في خمس من الابل السائمة شاه وعنده
رجح لا شرط الاسامة الاطلاق قوله تعالى في ذل من مولى لم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
في الزكاه مثال الشرط فان الشهود شرط في الزكاه ولا ينبغي ان يكلم فيها كبراء العلة وانما ثبت بقوله
لا زكاه الا بشهود وقال لا كساح لا يشترط فيه الاثبات بل الاطلاق لقوله علم اعلنوا الزكاه لولا
وشرطت العدالة والذكوة فيما هي في شهود الزكاه مثال الاثبات وصفت الشرط فان الشهود شرط
والعدالة والذكوة وصفت ولا ينبغي ان يكلم فيه بالتعليل بل نقول ان الاطلاق قوله علم لا كساح
لشهود بل على عدم شرط العدالة والذكوة والشكاح لا يشترط قوله علم لا كساح الا لو
وشاهد اي عدل ويكونه ليس حال كس انقلنا سابقا والبيتر تصغيره التي تانث لا
والمراد بالصلوة بركعة واحدة وهو مثال الحكم اي ثبات ان هذه الصلوة مشروطة
ولا ينبغي ان يكلم فيه بالبراهي العلة وانما اثبتنا عدم مشروعتها بما رواه عنه من غير
رجح يجوز ما علمنا لقوله علم اذا خشي احدكم الصبي فليوتر بركعة وصفت الوتر مثال الاثبات
فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجباً او سنة ولا يكلم فيه بركاء فان ثبتنا وجوبه بقوله
العدت كما رواهكم صلوة الا وهي الوتر والشكاح يقول انها سنة لقوله علم الا ان قطع حينئذ
الاخر كقول بل على غير ذلك اي من جملة ما قيل بقوله علم النص كمال الاصل في ثبوت حكم
في الاصل فيه لغيره كسائر ادون القطع اليقين في التعمية حكم لازم عندنا لا يصح الظاهر
والتعليل لسياسة الوجود جازع عند الشكاح لا يجوز التعليل بالعدالة القائمة بالتعليل بالثبوت
والغفلة تحرم الربوا فانما لا تتحقق منها فالتعليل عنده لبيان كية الحكم فقط ولا يتوقف على
لان صحة التعمية موقوفة على صحتها في نفسها فلو وقعت محتمها في نفسها على صحة تعديتها الزم

[illegible]

[illegible]

سباع الطير مثل كلاله الحسان بالقياس الى الخفي فان القياس الى الجلي يقتضي نجاسة الان بمجرد ارم
والسور متولد منه كسور سباع البهائم لكنها تجتنب طهارة بالقياس الى الخفي وهو لونه انما
تاكل المتعارف هو عظم طائر من الخبيث لميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل لسانها فليطه
لها بها الخبيث لما رثم للخفا وان الاقسام الثلاثة الاول مفردة على القياس وانما الاشتباه
تقديم القياس الى الجلي على الخفي وبالعكس وان بين منابطه ليعلم بها تقديم احد جماع الى
فقال لما صارت العلوية عن ناعله باشره لا بد وانها كما تقول لا شافية من اهل الطير
على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذ اقوى اثره لان المدار على قوة التاثير
لا على الظهور وانخفاض فان الدنيا ظاهرة التعبد بالجنة لكنها ترجبت على الدنيا بقوة اثرها
من حيث الدوام والصغار او ثلثه كثيرة منها استسباع الطير لكونها اقرب الى القياس
ففيه اقوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفي هذا الاشارة الى ان العمل بالاحتسان
ليس يخرج من الحجج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن في حقيقته حتى في العمل بما
سوى الادلة الاربعة وقد مر القياس ليعتد اثره الباطن على الاحتسان الذي ظهر اثره
خفي فساد كما اذا تولى آية السجدة في صلوة فانه يركع بها قياسا في الاحتسان لا يجوز ذلك لاهل
في هذا ان قرأت آية السجدة لم يركع بها فمفهومها بالقياس يركع اذا جاز وان الركوع انما
في موضع آية السجدة فيكون التداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المعروف في
يجوز قياس الاحتسان بالقياس الى الركوع والسجدة متشابهان في انخفاض ولذا لا يظن
الركوع على السجدة في قوله كما ذكره وانما يجب الاحتسان الاثر بالسجدة دون الركوع ليعظم الركوع
ودونه ولذا لا ينوب عنه في الصلاة فكذلك في سجدة التلاوة فكذا الاحتسان طاهر فركع الخفي فساد
وهو ان السجدة في الصلاة لم يشترع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع للركوع في
يعمل به العمل الخارج بما قلناه من الخفي بل علمنا بالقياس قربة صحيحة وقلنا يجوز انما ركع
سجدة التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على وجه السجدة لكونه لا ينوب احد جماع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هذا الاختلاف انما هو في السائل الاجتهادية دون تأويل الكتاب السنة وان الحق فيها لا
بالاجماع المخطئ فيه حاتم الله علم ثم المجهل اذا اخطا وكان مخطئا ابتداء وانها عندنا
يعني في ترتيب المقدمات واخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور مع جملة
اخرى المقدمات تصيب ابتداء مخطئ انتهى لانه اني بما كلف به ترتيب المقدمات بذل جهدي
فيها فكان تصيبا فيه ان اخطا في آخر الامر عاقبة الحال فكان هذا راجع لما جاوره المخطئ له
اجر المصيب لاجرا قد وقعت في زمان او دولتين عام حادثة عن الغم حثرت قومكم وادع
عم شبي اخطا فيه سليمان عم شبي آخر واصب فيه فيقول مدد لعم حكاية عنهما فغنمنا
سليمان وكلا اثنيهما حكما وعلما اني فغنمنا ملك الفتوى سليمان آخر الامر كل واحد من
اثنيهما حكما وعلما في ابتداء المقدمات فغنمنا ان المجهل مخطئ في تصيب شئ من
اثنيهما انما مصيبان ابتداء المقدمات ان اخطا ما دون في آخر الامر القصة مع
مذكورة في الكتب فطالعها اثنتان لهذا السبب لان المجهل مخطئ في تصيب كليهما لا يجوز
تخصيص العلة وهو ان يقول كانت علتي حققة مشروطة لكن تخلف الحكم عنها المانع لانه يعود
الى التصويب كل مجتهد اذا العجز مجتهدا عن القبول فيكون كل منهم مصيبا في اثني العلة
ولا فاللبعض شيان العراق والكوفة نعم جواز تخصيص العلة باستنبط لان العلة اما
على الحكم فجاز ان يحمل باره في بعض المواضع والبعض وانما قيدت العلة باستنبط لان العلة
المقصودة ذهب تخصيصها كثيرا من الفقهاء لان الزنا والسرقة علة للجلب القطع مع كماله
ولا لقطع في بعض المواضع لما في ذلك من سائر تخصيص العلة بالجماع كونه علما في ترتيب

لكنه لم يجمع قدامه المانع فصالح العمل الذي لم يثبت كونه مخصوصا بالعلماء بهذا اللبس فثبتنا عدمه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وجرينا على الدقة ولما فرغ عريان التبرجات يصيحه شرع في الفاسق فقال الرجح لجلالة الاشهاد
 بالعموم وقلة الاوصاف فاسرعه نادى وقد ذهب كل منكم منها الامام الساجد فقال غلبته الاشهاد
 قول الشافعية ان الاخ يشهد بالولد والولد جرح المحرم فقط ويشهد بنعمته جرحه كثير وحي جواز
 اعطاء الزكوة كل منهما المأخوذ من كل واحد على كل منهما المأخوذ قبول شهادة كل منهما الآخر فيكون الجأزة
 بآب العموم في فلا يمتنع على الاخ اذا ملكه وعندنا من خبره بترجيح احد العتامين اقبيا آخر فثبت
 بطلانه وبما قال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا او كونه القدر المحبس للغير
 وهو معتد وكثير الكليل والتعليق بالكليل لا ينشأ من الكثرة وهذا باطل عندنا لانما جاز عندنا
 بالعادة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص لان الوصف بنسبة النص في النص خاص راجع عنه
 على العموم فبني ان يكون ههنا ايضا كذلك مثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم دونه
 او يمتينه وحدهما قليل فيفضل على القدر والعكس الذي قلتم بجمعه وهذا باطل عندنا لان الرجح
 هنا بدرون القلة والكثرة قرب علة ذات خبرين اتفق في التاثير من علة واحدة وادارة
 دفع العلل كما ذكرنا بدأشروع بحث في انتقال العلل الى كلام آخر لعلنا نذكر ان ثبت دفع العلل
 والموترة بما ذكرنا من التاثيرات او دفع العلل المطردة فقط على التفسير على المعنى كانت غاية
 الى الانتقال غاية لعل ان اضطر الى الانتقال هو اربعة اقسام لانه اما ان يتقبل من علة الى علة
 آخر لا شبات الا كما اذ هل في الصبي الموضع لانه اذا استهلك الولد لانه يفسد على الاكل
 من جانب الموضع فان قال السائل ان السائل يفسد على الاستهلاك بل على حفظ السائل لعل اعلا
 ثبتت بها العلة الا وعنى التسليط على الاستهلاك التبرك او من قبل من حكم الى حكم آخر لعلنا
 اذ اطلق على جواز الوفاق الكتاب المذكور لو يوشى من الكتاب عن الكفاية بان الكتاب يعتقد
 معاوضة بيمين الغنص بالاقاكة او بيمين الكتاب على ولا يمنع الى الكفاية فان قال الخدم
 فاقول الغنص بيمينه عندى عهد الكتاب لا يمنع صرف الى الكفاية وانما المانع من نقصان
 في المرق سبب هذا العهد اذا امتنع حتى العيب سبب الكفاية في تنقل العلل من حكم الى حكم آخر

لا يشهد بالولد والولد جرح المحرم فقط ويشهد بنعمته جرحه كثير وحي جواز
 اعطاء الزكوة كل منهما المأخوذ من كل واحد على كل منهما المأخوذ قبول شهادة كل منهما الآخر فيكون الجأزة
 بآب العموم في فلا يمتنع على الاخ اذا ملكه وعندنا من خبره بترجيح احد العتامين اقبيا آخر فثبت
 بطلانه وبما قال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في حرمة الربوا او كونه القدر المحبس للغير
 وهو معتد وكثير الكليل والتعليق بالكليل لا ينشأ من الكثرة وهذا باطل عندنا لانما جاز عندنا
 بالعادة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص لان الوصف بنسبة النص في النص خاص راجع عنه
 على العموم فبني ان يكون ههنا ايضا كذلك مثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم دونه
 او يمتينه وحدهما قليل فيفضل على القدر والعكس الذي قلتم بجمعه وهذا باطل عندنا لان الرجح
 هنا بدرون القلة والكثرة قرب علة ذات خبرين اتفق في التاثير من علة واحدة وادارة
 دفع العلل كما ذكرنا بدأشروع بحث في انتقال العلل الى كلام آخر لعلنا نذكر ان ثبت دفع العلل
 والموترة بما ذكرنا من التاثيرات او دفع العلل المطردة فقط على التفسير على المعنى كانت غاية
 الى الانتقال غاية لعل ان اضطر الى الانتقال هو اربعة اقسام لانه اما ان يتقبل من علة الى علة
 آخر لا شبات الا كما اذ هل في الصبي الموضع لانه اذا استهلك الولد لانه يفسد على الاكل
 من جانب الموضع فان قال السائل ان السائل يفسد على الاستهلاك بل على حفظ السائل لعل اعلا
 ثبتت بها العلة الا وعنى التسليط على الاستهلاك التبرك او من قبل من حكم الى حكم آخر لعلنا
 اذ اطلق على جواز الوفاق الكتاب المذكور لو يوشى من الكتاب عن الكفاية بان الكتاب يعتقد
 معاوضة بيمين الغنص بالاقاكة او بيمين الكتاب على ولا يمنع الى الكفاية فان قال الخدم
 فاقول الغنص بيمينه عندى عهد الكتاب لا يمنع صرف الى الكفاية وانما المانع من نقصان
 في المرق سبب هذا العهد اذا امتنع حتى العيب سبب الكفاية في تنقل العلل من حكم الى حكم آخر

قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه

بان يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب حكمه كما في المكره على الاسلام
والاقرار وان عدم التصديق منه فصار اقرارا واحدا لا يثبت من الصغير خلفا عن ابيه او ابيه
الايمان حتى يجعل سلما باسلام اهل الابوين ويجعله له حكم الميراث مصلوفا بجماعة ونحو ما تقدم
اهل له اذ خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي الذي سباه اهل الاسلام لم يثبت
وايم حكمه على الاسلام المصلحة عليه حكم التبعية وليس له خلفا عن خلف بل كل ذلك ظن او
لكل البعض ترتب على البعض كذلك الظاهر ان ابا ابراهيم خلف عنه وهذا لا يقدّر بالخلاف
الخلف عنه مطلق حتى يرتفع الحديث بالتمتع فثبت له بآية الصلوة الى غاية وجوبها ومنه ان
رجح ضرورة ان لا يرتفع الحديث أصالة لكن يوجب الصلوة ضرورة الاحتياج فلا يجوز تيمم واحد ما لم يكن
بل يجب لكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدل من قوله هذا الخلف عنه مطلق بقوله لكن لا يثبت
والتراب في قتل أبي حنيفة والى يوسف لان لم يقدّم قال فانما تيمم واحد ما لم يكن
التراب خلفا عن الماء وعن محمد وزفر من اهل ابي حنيفة الذين اصحابهم من التراب ليس الموثق لان
المدّعى املوا بالوضوء بقوله فاعلموا انهم لم يمتنعوا عن الوضوء حتى يعلو على ذلك
المذكور مسئلة امامية لم يمتنعوا عن التيمم الا في وجوبه على اثنين من فاعلموا انهم لم يمتنعوا عن الوضوء
لكن التيمم ليس خلف عن الوضوء بل مما سبقت له فاعلموا انهم لم يمتنعوا عن الوضوء حتى يعلو على ذلك
لان التيمم كان خلفا عن الوضوء كان التيمم خلفا عن الوضوء فلا يجوز الاقتدار بالاضيق
لا يثبت الا بالانصاف والانه فلا يثبت بالانصاف الا بالانصاف الا بالانصاف الا بالانصاف
الاصل في الحال على احتمال الوجود فيسبب بغيره الاصل او لا ينعى الخلف اما اذا تم على
الوجود فلا يلحق الخلف عنه كذا اذا كان الاصل موجودا فغلبه الخلف الا في وجهه اي في
احتمال الاصل للوجود فيمنع الخلف على السماع فان فيمنع الغرض لا تجب الكفارة او لا ينعى
بغير الذي هو الاصل فان بان المأضي فبات على الخلف ولا قدره له عليه في الخلف على السماع
بعضه لا ينعى لان التيمم والمأنة ليسونه ولا وليا اليهم يمكن بخرق العادة ولكن الحجب

قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه

قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه
قول بان لا يثبت الاصل في كل ما لم يثبت عليه

[illegible]

وذهب من الى ان يجوز تقديمها على العمل بالزمان لان العمل الشرعي في حكم الجواهر موصوفة بالبقاء
 ان يثبت حكم الجواهر بخلاف العمل العقلي فانها معتدلة مع معلولها اتفاقا كونه الاصابع مع كذا
 واما الاستحاطة فهي الفعل البتة لا تتقدم موصوفة على غيرته او عقليته ولا يتقبل ان يظن اني تقدم
 على الفعل في سلاسل الآلات والاسباب عليها مدار التكليف الشرعي قد قام بسبب كذا والدليل
 مقام العمل والاول من ان تمت مسائل العمل بسبب لم يميز في قياسه البتة بين كذا والدليل
 فربما اتفق فيما حال كذا ربما اتفق فيما حال الدليل على ما تعلمه ذلك في قيام كذا والدليل
 اما في الضرورة والجزء كذا في الاستبرار فان الجواب ليقوم من اجل كذا كذا بالضرورة والآخر ان جاز
 لقوله نعم من كل من يمين بعد اليوم ثم اخبرنا السقيف بان يزرع غيره لما كان لك امر فنفذنا لا
 عليك كل احد لم يكن يحمل الثقل اقيم حديث الملك الليث الدال مقامه في الرحمة بالجار والجار في الرحمة
 على الشغل والحمل البتة والحكم في بعض المواضع لغيره من الشغل مثل ان يكون الجار يركب او يشتره
 من جرحه وخرجه ولكن لم يثبت هذا البتة في حكمه لوجوب الاستبرار في كل واحد وحديث الملك واليد
 اي غير الاستبرار كالحكمة اصبحت تمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 في ثبوت النسب منها اقيم مقام الدخول لان ثبوت النسب من غير الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 ختم الدخول الى الوطى من النظر والقبلة واللمس من غير الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 والظهور والاعتكاف للاعتكاف فهو البتة في حق الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 والظهور في حق الدخول في حق الدخول في حق الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 يكن ثمة مشقة اصلا من ادا مشقة القصد والافطار على جرح السر مع قطع النظر
 عن المشقة والحكم الباعث عليه نفس الامر بالمشقة وبهذا الظاهر على من الجواز ليل على الجواز
 الى ان يكون انما لم يكن حاجته اليه في العلب فاقم الظاهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيلان
 الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجا الى الوطى فيه لانه المشرع في وقت البيض او الظاهر
 وطبعا في الفرق بين الضرورة ووجوب الحجج ان في الضرورة والعجز لا يمكن الرجوع في الحقيقة فاصلا في

قوله في حق من الى ان يجوز تقديمها على العمل بالزمان لان العمل الشرعي في حكم الجواهر موصوفة بالبقاء
 ان يثبت حكم الجواهر بخلاف العمل العقلي فانها معتدلة مع معلولها اتفاقا كونه الاصابع مع كذا
 واما الاستحاطة فهي الفعل البتة لا تتقدم موصوفة على غيرته او عقليته ولا يتقبل ان يظن اني تقدم
 على الفعل في سلاسل الآلات والاسباب عليها مدار التكليف الشرعي قد قام بسبب كذا والدليل
 مقام العمل والاول من ان تمت مسائل العمل بسبب لم يميز في قياسه البتة بين كذا والدليل
 فربما اتفق فيما حال كذا ربما اتفق فيما حال الدليل على ما تعلمه ذلك في قيام كذا والدليل
 اما في الضرورة والجزء كذا في الاستبرار فان الجواب ليقوم من اجل كذا كذا بالضرورة والآخر ان جاز
 لقوله نعم من كل من يمين بعد اليوم ثم اخبرنا السقيف بان يزرع غيره لما كان لك امر فنفذنا لا
 عليك كل احد لم يكن يحمل الثقل اقيم حديث الملك الليث الدال مقامه في الرحمة بالجار والجار في الرحمة
 على الشغل والحمل البتة والحكم في بعض المواضع لغيره من الشغل مثل ان يكون الجار يركب او يشتره
 من جرحه وخرجه ولكن لم يثبت هذا البتة في حكمه لوجوب الاستبرار في كل واحد وحديث الملك واليد
 اي غير الاستبرار كالحكمة اصبحت تمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 في ثبوت النسب منها اقيم مقام الدخول لان ثبوت النسب من غير الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 ختم الدخول الى الوطى من النظر والقبلة واللمس من غير الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 والظهور والاعتكاف للاعتكاف فهو البتة في حق الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 والظهور في حق الدخول في حق الدخول في حق الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنفقة اقيم مقام الدخول
 يكن ثمة مشقة اصلا من ادا مشقة القصد والافطار على جرح السر مع قطع النظر
 عن المشقة والحكم الباعث عليه نفس الامر بالمشقة وبهذا الظاهر على من الجواز ليل على الجواز
 الى ان يكون انما لم يكن حاجته اليه في العلب فاقم الظاهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيلان
 الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجا الى الوطى فيه لانه المشرع في وقت البيض او الظاهر
 وطبعا في الفرق بين الضرورة ووجوب الحجج ان في الضرورة والعجز لا يمكن الرجوع في الحقيقة فاصلا في

علامته الاصلح للاخلاقه لكونه شاملا لشرائطها فاما قوله المي لان الشهادة العلة وهي المنة
 للاضافة فلم يبق الا شرط اعتبار اول اعتبار المنة عند مكان العمل الاصل للمانع من بيان
 متعلقا بالاحكام شرعية في بيان ابلية الحكم عليه بل كلف لما كان العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بدون العقل فلذا ابدى ذلك العقل فقال **فصل في بيان ابلية العقل** معتبر بالاثبات لا بالابطال
 لا لثبوت الخطا بل لثبوت خطاب من لا يفهم شي في الغرض في السنة انه خلق متفاديا فانه عقل الانبياء والاولياء
 ثم العلماء والحكام ثم العلوم والاعمال ثم الرسايق والسنان في كل نوع منهم درجات متفاوتة فقدر
 الف منهم بوجوه ولم يميز بينهم العقل بالخير عنه للكلية لكن في العلم الشرعي متفاوت عند العقل
 وتختلف في اعتبارها وعدة درجات لا تتغير لاعتبار العقل والسمع اذ اوجب السمع فله العبرة
 العقل فلا يفهم شي وثبوته ايجابا بغيره ثبوت الصريح على ما قيل لعدم ورود الشرع وجوب الشك
 وحججه البقرة نعم وما كان معبود من حتى نوح رسول الله وقال القدر انه علة موجبة لما اتهمته
 لما اتهمته على القطع بالثبات فوق العقل الشرعية لان العمل الشرعي ما رات ليست موجبة لثبوتها
 والعقل العقلية موجبة بنفسها غير قابلة للنسخ والتبديل فلم يشهدوا لبليل الشرع لا ليدرك العقل
 روية الصدق وعذاب القبر والميزان والصلوات وعامة احوال الآخرة ومسكون في ذلك بقصة ابراهيم
 عم حيث قال لا يبياني اراك قوما في غملا من سدين كان العقل القول العقل قبل الوحي لانه قال
 اراك ولم يقل سمع والى وقالوا اعد لم يقل في الوقت عن الطلب من كل الامكان الصالح قل سلف
 بالامكان لاجل عقلة واعلم به وعليه السمع لم يلق الدعوة بان نشأ على شانه الجبل اذ لم يفتقر
 ايمانا ولا كفا لان من اهل النذر لوجوب الايمان بحج العقل واما في الشرع فعند رضى القوم عليه في
 مروي عن ابي حنيفة روى عن الشيخ ابي منصور روى الا فرق بيننا وبين المعتزلة الا في التخي
 و هو ان العقل موجب عندهم من عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور انه يجب
 ما ذكره لانه لغيره من قول في ذلك لانه لا يرد في العقل لانه لم يفتقر ايمانا ولا كفا
 كان عند روى اذ لم يصادف مدة يمكن منها ان التامل والاعتدال اذ انا حساسه لقالي بالتجربة

فصل في بيان ابلية العقل

قوله علامته الاصلح للاخلاقه لكونه شاملا لشرائطها فاما قوله المي لان الشهادة العلة وهي المنة
 للاضافة فلم يبق الا شرط اعتبار اول اعتبار المنة عند مكان العمل الاصل للمانع من بيان
 متعلقا بالاحكام شرعية في بيان ابلية الحكم عليه بل كلف لما كان العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 بدون العقل فلذا ابدى ذلك العقل فقال **فصل في بيان ابلية العقل** معتبر بالاثبات لا بالابطال
 لا لثبوت الخطا بل لثبوت خطاب من لا يفهم شي في الغرض في السنة انه خلق متفاديا فانه عقل الانبياء والاولياء
 ثم العلماء والحكام ثم العلوم والاعمال ثم الرسايق والسنان في كل نوع منهم درجات متفاوتة فقدر
 الف منهم بوجوه ولم يميز بينهم العقل بالخير عنه للكلية لكن في العلم الشرعي متفاوت عند العقل
 وتختلف في اعتبارها وعدة درجات لا تتغير لاعتبار العقل والسمع اذ اوجب السمع فله العبرة
 العقل فلا يفهم شي وثبوته ايجابا بغيره ثبوت الصريح على ما قيل لعدم ورود الشرع وجوب الشك
 وحججه البقرة نعم وما كان معبود من حتى نوح رسول الله وقال القدر انه علة موجبة لما اتهمته
 لما اتهمته على القطع بالثبات فوق العقل الشرعية لان العمل الشرعي ما رات ليست موجبة لثبوتها
 والعقل العقلية موجبة بنفسها غير قابلة للنسخ والتبديل فلم يشهدوا لبليل الشرع لا ليدرك العقل
 روية الصدق وعذاب القبر والميزان والصلوات وعامة احوال الآخرة ومسكون في ذلك بقصة ابراهيم
 عم حيث قال لا يبياني اراك قوما في غملا من سدين كان العقل القول العقل قبل الوحي لانه قال
 اراك ولم يقل سمع والى وقالوا اعد لم يقل في الوقت عن الطلب من كل الامكان الصالح قل سلف
 بالامكان لاجل عقلة واعلم به وعليه السمع لم يلق الدعوة بان نشأ على شانه الجبل اذ لم يفتقر
 ايمانا ولا كفا لان من اهل النذر لوجوب الايمان بحج العقل واما في الشرع فعند رضى القوم عليه في
 مروي عن ابي حنيفة روى عن الشيخ ابي منصور روى الا فرق بيننا وبين المعتزلة الا في التخي
 و هو ان العقل موجب عندهم من عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور انه يجب
 ما ذكره لانه لغيره من قول في ذلك لانه لا يرد في العقل لانه لم يفتقر ايمانا ولا كفا
 كان عند روى اذ لم يصادف مدة يمكن منها ان التامل والاعتدال اذ انا حساسه لقالي بالتجربة

قال تعجب يا علي الصبي قال
 حاكم بن ابي الاسود وروى عن علي بن ابي طالب
 في الغنم قال ما انا الا ابي القاسم
 قال تعجب يا علي الصبي قال
 حاكم بن ابي الاسود وروى عن علي بن ابي طالب
 في الغنم قال ما انا الا ابي القاسم

[illegible][illegible][illegible]

قوله في قوله لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لا يستغنى عن المال لجهل الموت
وعنه نايي باطله لا ناسخ محض ازاله للملك ليطرقت البتة سواء كانت بالبر وغيره سواء
ما قبل البلوغ او بعده واختار احد الابوين ذلك فيما اذا وقعت الفقرة من الوصية
الامر من حق الحضنة الى سبعين من بعد ذلك تجزى الولد عنه بخلاف ما يشاء لان النعم
خير غلما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن التحصيل بها شره الولي فتعتبر عبارته فيه عندنا
لكن كسبل لغير الابوين عند الاب لبيتا وبأدب الشريعة والبت عند الام لتعلم
احكام الحيف وتخير النعم له كان لاجل عاهه بالنظر فوق الاختيار الانفع له ولو فرض
عبر عن الابلية شرع في بيان الامر المعترضه على الابلية فقال الامر المعترضه على الابلية
لنوعان سماوي وارضوي ثبت من قبل صاحب شمس بل اختار العبد فيه بل هو عشر الصغار
والعنه والنسيان للثمن والاعاود والرق والمرض والحيف والنقاس الموت بعده في
المكتسب النبي ضد السماوي وهو الجمل والسكو والزل السفر والسفوف والطا والاكراه اذا
عرفت هذا فالان يذكر انواع السماوي فيقول هو الصغار اما ذكره في الامر المعترضه من حيث
باصل الخلقة لا ليس اقل في اهية الانسان لان آدم خلق شيا بغير عيب فكان الصبا عا
في اولاده وهو اول احواله كالجنون بل ان في حاله انه الا ترى انه اذا سلمت امرأة الصبي لغير
الاسلام على الويه بل لو خذ الى العقل الصبي فغنى بغيره عليه اذا سلمت امرأة الجنون لغير
الاسلام على الويه فان سلم احداهما كالمسلمين تجاوانا بيا ليقرب بينه وبين امه
ولا فائده في تأخير العرض لان الجنون لا نهاية فيله من الاضرار بامره مسئلة تكون تحت كافر ولا
لكن ان قيل على ما قلنا انما اصحاب خبرا من ابنته والاربع القاصرة لا الكاملة لبقا صغره وعنده
فيستقطب لتحيل المستوط على البائع من حقوق العتق كالعبارات وكالحود وكالكفارات فانما
المستقطب بالاعذار تحيل النسخ والتبديل في نفسها ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه
كان من صفات ترب عليه الاحكام الشرعية على المؤمنين من نوع الفقرة بين المؤمنين والكفرة والذين

قوله في قوله لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لا يستغنى عن المال لجهل الموت
وعنه نايي باطله لا ناسخ محض ازاله للملك ليطرقت البتة سواء كانت بالبر وغيره سواء
ما قبل البلوغ او بعده واختار احد الابوين ذلك فيما اذا وقعت الفقرة من الوصية
الامر من حق الحضنة الى سبعين من بعد ذلك تجزى الولد عنه بخلاف ما يشاء لان النعم
خير غلما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن التحصيل بها شره الولي فتعتبر عبارته فيه عندنا
لكن كسبل لغير الابوين عند الاب لبيتا وبأدب الشريعة والبت عند الام لتعلم
احكام الحيف وتخير النعم له كان لاجل عاهه بالنظر فوق الاختيار الانفع له ولو فرض
عبر عن الابلية شرع في بيان الامر المعترضه على الابلية فقال الامر المعترضه على الابلية
لنوعان سماوي وارضوي ثبت من قبل صاحب شمس بل اختار العبد فيه بل هو عشر الصغار
والعنه والنسيان للثمن والاعاود والرق والمرض والحيف والنقاس الموت بعده في
المكتسب النبي ضد السماوي وهو الجمل والسكو والزل السفر والسفوف والطا والاكراه اذا
عرفت هذا فالان يذكر انواع السماوي فيقول هو الصغار اما ذكره في الامر المعترضه من حيث
باصل الخلقة لا ليس اقل في اهية الانسان لان آدم خلق شيا بغير عيب فكان الصبا عا
في اولاده وهو اول احواله كالجنون بل ان في حاله انه الا ترى انه اذا سلمت امرأة الصبي لغير
الاسلام على الويه بل لو خذ الى العقل الصبي فغنى بغيره عليه اذا سلمت امرأة الجنون لغير
الاسلام على الويه فان سلم احداهما كالمسلمين تجاوانا بيا ليقرب بينه وبين امه
ولا فائده في تأخير العرض لان الجنون لا نهاية فيله من الاضرار بامره مسئلة تكون تحت كافر ولا
لكن ان قيل على ما قلنا انما اصحاب خبرا من ابنته والاربع القاصرة لا الكاملة لبقا صغره وعنده
فيستقطب لتحيل المستوط على البائع من حقوق العتق كالعبارات وكالحود وكالكفارات فانما
المستقطب بالاعذار تحيل النسخ والتبديل في نفسها ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه
كان من صفات ترب عليه الاحكام الشرعية على المؤمنين من نوع الفقرة بين المؤمنين والكفرة والذين

قوله في قوله لا يتولاه الولي ههنا فتعتبر عبارته في الوصية بأعمال البر لا يستغنى عن المال لجهل الموت
وعنه نايي باطله لا ناسخ محض ازاله للملك ليطرقت البتة سواء كانت بالبر وغيره سواء
ما قبل البلوغ او بعده واختار احد الابوين ذلك فيما اذا وقعت الفقرة من الوصية
الامر من حق الحضنة الى سبعين من بعد ذلك تجزى الولد عنه بخلاف ما يشاء لان النعم
خير غلما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن التحصيل بها شره الولي فتعتبر عبارته فيه عندنا
لكن كسبل لغير الابوين عند الاب لبيتا وبأدب الشريعة والبت عند الام لتعلم
احكام الحيف وتخير النعم له كان لاجل عاهه بالنظر فوق الاختيار الانفع له ولو فرض
عبر عن الابلية شرع في بيان الامر المعترضه على الابلية فقال الامر المعترضه على الابلية
لنوعان سماوي وارضوي ثبت من قبل صاحب شمس بل اختار العبد فيه بل هو عشر الصغار
والعنه والنسيان للثمن والاعاود والرق والمرض والحيف والنقاس الموت بعده في
المكتسب النبي ضد السماوي وهو الجمل والسكو والزل السفر والسفوف والطا والاكراه اذا
عرفت هذا فالان يذكر انواع السماوي فيقول هو الصغار اما ذكره في الامر المعترضه من حيث
باصل الخلقة لا ليس اقل في اهية الانسان لان آدم خلق شيا بغير عيب فكان الصبا عا
في اولاده وهو اول احواله كالجنون بل ان في حاله انه الا ترى انه اذا سلمت امرأة الصبي لغير
الاسلام على الويه بل لو خذ الى العقل الصبي فغنى بغيره عليه اذا سلمت امرأة الجنون لغير
الاسلام على الويه فان سلم احداهما كالمسلمين تجاوانا بيا ليقرب بينه وبين امه
ولا فائده في تأخير العرض لان الجنون لا نهاية فيله من الاضرار بامره مسئلة تكون تحت كافر ولا
لكن ان قيل على ما قلنا انما اصحاب خبرا من ابنته والاربع القاصرة لا الكاملة لبقا صغره وعنده
فيستقطب لتحيل المستوط على البائع من حقوق العتق كالعبارات وكالحود وكالكفارات فانما
المستقطب بالاعذار تحيل النسخ والتبديل في نفسها ولا تسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه
كان من صفات ترب عليه الاحكام الشرعية على المؤمنين من نوع الفقرة بين المؤمنين والكفرة والذين

[illegible]

وان كان بحسب الجسدية اقول في جسم من الحر شرع جزاء على الكفر لان الكفار استكفوا عبادته استكفا
 فحلمهم السدع عبيد عليه وفيه ^{الاسل} اصل منعه وابتداه اذ الرقية لا ترد ابتداء ^{على الكفار} الا الكفار
 ثم بعد ذلك ان العلم بقى عليه وعلى ولاده ولا ينفك عنه العلم بالحق كالتخرج اليثبت ابتداء على الكفار
 ثم بعد ذلك ان شرى العلم من تخرج بقى التخرج على والد لا يتغير اليثبت ليعود لكسفي البقاوس
 من الامور المحكية اي صار في البقاء حكمها من حكم الشرع من غير ان يبرأ فيمنى الحر او يصير الحر فتمت
 للملكات الاستبدال اي سبيته الرق يصير العبد ملكا لكونه مملوكا ومبتدلا والعوضه في الاصل فتمت
 القصاص بالتي يسع بها وسوته به وهو موصف بالتجزى ثبوتها وذلك لان حق السدع فلا يصح ان يكون
 العبد يكون موقوف البعض وال البعض بنجلاوات الملك للملزم لانه حق العبد يوصف بالتجزى ولا
 وثبوتها فان الرجل يرباع عبدا من اثنين جاز بالاجماع ولرباع نصف العبد يعي الملك في النصف
 الآخر بالاجماع يرباع من الرق اذ قد يوصف بخير الانسان من العرض ومن الرق كالحق الذي
 بموصفه فانه ايضا القيد التجزئ هو قوله يكتبه يصيرها لشخص بالمال اليك والولاية والشرط
 والعطاء ونحوه كذلك الاعتان عندهما عند يوسف ومحرمه ايضا بالتجزئ والى كمالها
 العتق فاعتق اثره فلو كان الاعتان تجزئ واعتق البعض فلا يخلو اما ان ثبت العتق في الكل
 فيلزم الاثر بدون الوثر او لم يثبت العتق في شيء فيلزم الوثر بدون الاثر او ثبت العتق في البعض
 فيلزم تجزئ العتق وهذا معنى قوله فلا يلزم الاثر بدون الوثر والوثر بدون الاثر او تجزئ العتق
 في بعض المنع لم يوجد قوله او تجزئ العتق تجزئ له لا يخلو من قبل فقال ابو حنيفة رحمه الله الملك
 ويجزئ لا سقاط الرق او اثبات العتق حتى يخالطكم وذلك لان العتق لا يتصرف الا فيما هو
 وقته سبيل الملك القابل للتجزئ ومن الرق والعتق الذي هو حق السدع ولكن بان اليه الملك
 يزول الموقن بزواله يثبت العتق عقبيه بواسطة كسرا القير يكون اعتقا قابو بسطة الملك
 بنا في اليك المال لقيام الملكية في حال كونه لا ملا متجان لان الملكية مستقلة والملكوية
 سبيل التجزئ وقيل ويجزئ لا ملا لان جميعا فيه جزئين مختلفين فالملكوية تكون من المالك والملكوية

[illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible]

قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره

فيهما سواء في انه لا يملكه في الامة ثم اعلم ان معنى هذا القول على ان يثبت القاعده ان السوا
 يظهر العقد بخصو الناس لاعتقدهما في الواقع فثبت ان العقد بخصو الناس ثم لم يفرق الناس الا بغير
 عن اربع حالات بينهما في كل عقد فثبت ان العقد بخصو الناس ثم لم يفرق الناس الا بغير
 اى التقاط في السر على ان يظهر البيع بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع فثبت ان العقد بخصو
 المجلس ثم جاز او اتفقا على البناء اى انما كانا بائنين على تلك الموضعه والى نفسه البيع لا يوجب
 الملك ان يكتسب القبض لعدم الرضا حتى لو كان البيع عبدا فاعتقه بغيره يكتسبه لا يكتسبه
 كالباع بشرط اختيار ابدان فانه يمنع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا نفى الفاسد وان اتفقا
 على الاعراض اى على انهما اعراضا عن الموضعه فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 باطل ما ان اتفقا على ان لا يبيع ما شئى عند البيع من البناء على الموضعه او الاعراض بل انما يبيع
 الذين عندهما واختلفا في البناء والاعراض فقال احدنا يثبت العقد على الموضعه المتعده قال
 الآخر عقدنا على سبيل الجهد فالعقد صحيح عندنا بغيره فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 او الى ان الصحيح على الاصل في العقود فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 قال الذين انما اذا اختلفا فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 لان البناء عليها بل يظهر نفى صوره عدمه فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 يرجح قول من على الموضعه فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 بان يقولوا ان البيع مبنيا ويكتسب من نواضع في العقد فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 وفي الواقع يكون الثمن الفاعله ايضا الرية اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفاعله
 لما اعراضا عن الموضعه والى ذلك يكون لا اعتبارا بالتسمية وهذا القسم فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 وان اتفقا على ان لا يبيع ما شئى عند البيع من البناء على الموضعه او الاعراض بل انما يبيع
 الذي لا يملكه غيره فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع
 الموضعه فثبت ان العقد بخصو الناس لا يكون بينهما اصل البيع

قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره

قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره
 قوله في الموضع الذي لا يملكه غيره

قال لا يقع الطلاق بل يتوقف على اضياع المال سواء تبرأ باصله او بقدره او بحسينه لان التبرأ بمعنى خيا الشرط وقد نص في خيار الشرط من جابه الطلاق لا يقع ولا تحب المال الا ان شئت المرأة فمخ الجبال عليها للمزوج وان عرضت على الزوجان عن الموضوعة والتفقا على ان العقد صار بينهما جديا وقع الطلاق وبطل الجبال اجماعا ما عدا ما فظا لان الزمان لا يطل من الماسل لا يوش في الخلع واما عنده فلان الزل قبل بطلان جهتها وذكر في بعض النسخ مهنه ض من النسوة السابقة هذه العبارة وان اختلفا فالقول المدعى الا عارض ان سكت فهو لازم جماعا واما ان في غير صورة البناء فذكر كقولهما في وقوع الطلاق ولمز للمال والظاهر ان السكوت هو الاتفاق على انه لم يجرهما شي ولم يتعرضوا للشرايين الحان في كك في القدر بان يوضعا على ان يسيما الضيق البديل العن في الواقع فان اتفقا على البناء اي بنابرهما على الموضوعة بعد كجته فعندها الطلاق واقع المال ازم كلهما لان الزل لا يوش في الخلع عندهما وان كان مخ شرا في المال وكل المال لا يبع ذرية لا يقال كيف يكون المال تابعا ذرية قد نفيها قبل المال مقتضى قوله علم المال لا يبع فيمكن لا يلزم ان يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فالزوال فية تابع ويوش الزل فية لا يوش في النكاح لا انقول ان المال في الخلع وان كان مقتضى التمتع قد بين كذا تابع للطلاق في حق البشوت المال في النكاح الحان تجا بالنسبة الى مقتضى التعاقد بين كذا اصل البشوت اثبت بد وان كره وعنده يجب ان يخلق الطلاق باختيار ما فاما كك المرأة قابله لمج للمال لا يقع الطلاق عنده اتفقا على الموضوعة وان اتفقا على انه لم يجرهما شي وقع الطلاق والجبال اتفقا اما سكتا فمطلوب ان اكرهما ما فخر فمطلوب ان يجرهما ما فخر فاما اذا اتفقا على الاعراض فمطلوب ان لا يحكم الاول على الموطون الا ان حكمه التماس ان يكون القول قول من عدا الاعراض فاما عنده فلان تقدمها فاما عنده فلان بطلان كذا قيل الحان في الجهن ان يوضعا على ان يكرها في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم بسبعين دينار حال سولو اتفقا على الاعراض على البناء او لم يجرهما شي فمطلوب ان يطل الزل في الخلع المال كجته وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب التسليم لطلان الزل في الاعراض في اتفقا على البناء ولا الطلاق فمطلوب

فان يجرها شي في الواقع فان اتفقا على البناء اي بنابرهما على الموضوعة بعد كجته فعندها الطلاق واقع المال ازم كلهما لان الزل لا يوش في الخلع عندهما وان كان مخ شرا في المال وكل المال لا يبع ذرية لا يقال كيف يكون المال تابعا ذرية قد نفيها قبل المال مقتضى قوله علم المال لا يبع فيمكن لا يلزم ان يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فالزوال فية تابع ويوش الزل فية لا يوش في النكاح لا انقول ان المال في الخلع وان كان مقتضى التمتع قد بين كذا تابع للطلاق في حق البشوت المال في النكاح الحان تجا بالنسبة الى مقتضى التعاقد بين كذا اصل البشوت اثبت بد وان كره وعنده يجب ان يخلق الطلاق باختيار ما فاما كك المرأة قابله لمج للمال لا يقع الطلاق عنده اتفقا على الموضوعة وان اتفقا على انه لم يجرهما شي وقع الطلاق والجبال اتفقا اما سكتا فمطلوب ان اكرهما ما فخر فمطلوب ان يجرهما ما فخر فاما اذا اتفقا على الاعراض فمطلوب ان لا يحكم الاول على الموطون الا ان حكمه التماس ان يكون القول قول من عدا الاعراض فاما عنده فلان تقدمها فاما عنده فلان بطلان كذا قيل الحان في الجهن ان يوضعا على ان يكرها في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم بسبعين دينار حال سولو اتفقا على الاعراض على البناء او لم يجرهما شي فمطلوب ان يطل الزل في الخلع المال كجته وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب التسليم لطلان الزل في الاعراض في اتفقا على البناء ولا الطلاق فمطلوب

قال لا يقع الطلاق بل يتوقف على اضياع المال سواء تبرأ باصله او بقدره او بحسينه لان التبرأ بمعنى خيا الشرط وقد نص في خيار الشرط من جابه الطلاق لا يقع ولا تحب المال الا ان شئت المرأة فمخ الجبال عليها للمزوج وان عرضت على الزوجان عن الموضوعة والتفقا على ان العقد صار بينهما جديا وقع الطلاق وبطل الجبال اجماعا ما عدا ما فظا لان الزمان لا يطل من الماسل لا يوش في الخلع واما عنده فلان الزل قبل بطلان جهتها وذكر في بعض النسخ مهنه ض من النسوة السابقة هذه العبارة وان اختلفا فالقول المدعى الا عارض ان سكت فهو لازم جماعا واما ان في غير صورة البناء فذكر كقولهما في وقوع الطلاق ولمز للمال والظاهر ان السكوت هو الاتفاق على انه لم يجرهما شي ولم يتعرضوا للشرايين الحان في كك في القدر بان يوضعا على ان يسيما الضيق البديل العن في الواقع فان اتفقا على البناء اي بنابرهما على الموضوعة بعد كجته فعندها الطلاق واقع المال ازم كلهما لان الزل لا يوش في الخلع عندهما وان كان مخ شرا في المال وكل المال لا يبع ذرية لا يقال كيف يكون المال تابعا ذرية قد نفيها قبل المال مقتضى قوله علم المال لا يبع فيمكن لا يلزم ان يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فالزوال فية تابع ويوش الزل فية لا يوش في النكاح لا انقول ان المال في الخلع وان كان مقتضى التمتع قد بين كذا تابع للطلاق في حق البشوت المال في النكاح الحان تجا بالنسبة الى مقتضى التعاقد بين كذا اصل البشوت اثبت بد وان كره وعنده يجب ان يخلق الطلاق باختيار ما فاما كك المرأة قابله لمج للمال لا يقع الطلاق عنده اتفقا على الموضوعة وان اتفقا على انه لم يجرهما شي وقع الطلاق والجبال اتفقا اما سكتا فمطلوب ان اكرهما ما فخر فمطلوب ان يجرهما ما فخر فاما اذا اتفقا على الاعراض فمطلوب ان لا يحكم الاول على الموطون الا ان حكمه التماس ان يكون القول قول من عدا الاعراض فاما عنده فلان تقدمها فاما عنده فلان بطلان كذا قيل الحان في الجهن ان يوضعا على ان يكرها في العقد مائة دينار ويكون البديل فيما بينهما مائة درهم بسبعين دينار حال سولو اتفقا على الاعراض على البناء او لم يجرهما شي فمطلوب ان يطل الزل في الخلع المال كجته وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب التسليم لطلان الزل في الاعراض في اتفقا على البناء ولا الطلاق فمطلوب

[illegible]

١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

قوله على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر
 على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر
 على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر

على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر
 صالح سقوط عن الصدق تعالى إذ حصل عن اجتناب خطأ المجتهد في الضمير لوجه استيفاء
 الوسم لا يكون ثابلاً حتى اجراء واحداً لا يصير في دفع العقوبة حتى لا يكثر الخطأ على ما لا يجر
 بهما وتفاصيل فان كنت اليقين من أن نظمتها انما امرت فطلياً لا يجدر ولا يصير ثابلاً كما قد امرنا
 وان رأينا من ليس في نظره مذهبنا قد قلده وكان لنا الا يكون آثماً ثم العمد ولا يصير
 القصاص لم يحصل عذراً في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العمد وان التفت مال الشا
 خطأ وجبت بالدية اذا قتل انسانا خطأ لان كل ما من حقوق العباد بدل الجمل لا جزاء
 ومع إطلاقه اطلاق المني كما اذا اراد ان يقول مرة أقعد فبوي على السنان انت طالق
 بإطلاق عندنا ونحن لا نكسح بالبيع قياساً على النائم لقوله عمر بن الخطاب في الخطأ الذي ان
 نقول ان النائم بعد الاختيار وانما يختار مقتضاهما بالحيث رجع حكم الآخرة لا حكم الدنيا
 وجوب لدية والكَفارة وجباً في جميع أحوالها كما اذا اراد احداً ان يقول الحمد لله على
 لسانه لبت منك ان فقال الخاطب قيات وهذا معنى قوله اذا فتنه فخذ قبل مناه ان
 يصدر من الخطأ ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم
 فيكون عليه المدة لئلا يتقيد فاسد الابحاث بالكلية على سائر أحواله فينتقد لكن بعينه لعدم جود الضمانية
 والاكراه عطف على قبله تعالى لا سيما المقترضة المكسبة من اجل الانسان على ما يكره لئلا يترك الانسان
 مباشرة لولا الاكراه على ما لا يكره على ثلثة اقسام لانها ان يعدم الرضا ولو الاختيار وبعين
 الاكراه المسمى بها على نفسه او غيره من اعضاءه بان يتقبل ان لم تقبل كذا الاقتناع لا تطعن في فتح ختم
 رضاه وليس له اختيار البتة او لعدم الرضا ولا الاختيار وهو الاكراه بالقياس الى ما يقدر عليه من الرضا
 الذي لا يخفى على السلف فانه حتى اختياره ليس في الرضا او لعدم الرضا ولا الاختيار وهو الاكراه بالقياس
 بغيره انما هو وجبتا نحوه فان ضا لا اختياراً كما بان الاكراه كما بان في الاقسام لاننا اخطأنا الى اختيار
 الحق بل هو الذي لا يخفى الا انما هو من غير ان يختار ولا يكره الا ان العلق نفسه في الاقسام لا يتبع بعض المقام

قوله على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم

٢٤٣

قوله على ما قبله وهو في المتن ضد الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما يريد هو عذر
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم
 قائل ان الخطأ الذي ان كان خطأ اذ لم يقر فيه في ذلك يكون حكمه كحكم النائم

[illegible][illegible][illegible]

الحمد لله

قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

الحاكم صاحبها وكذا لو كان بائنا غير بائنا ثم لا يأكل ولا يأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا
 على المكرة ولا يأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا
 على كل ما لا ينفك عنه كالحا على الجارية لا تأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا
 من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا ثم لا يأكل من غير بائنا
 المحرم يكون ثما ولا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 ماله وما رأت رويته على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 المكرة بالسكران القتل عدا بالسيف لانه لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 يحجب المكرة لانه لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 المكرة فلو كان فاعلا قال لو يوفى على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 ايضا يحجب عليه ثم لما قسم المصالح الاكرام والامالي ففرق بين ما ينفك عنه
 الانما لم لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 تفرقها فخرته كالزنا بالمرأة فانه لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 بالمرأة او لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 في زنا الرجل بالمرأة فانه لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 قتل الولد اكد من قتل المصالح من المصالح لان النسب ينفك عنه
 الا في غيرهما فويل المسلم فانه لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 في ذلك سوادا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه
 حكم العدم يقتل بالمرأة فخرته ثم لا ينفك عنه الا على ما لا ينفك عنه

قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 قوله في قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

[illegible]

في الاكراه الفرض كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء انما ثبت بالنصر
حالة الاختيار لاحاطة الاصل ان قال الله قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فجاءت
المحتمة والاكراه مستثناة عن ذلك حرمة التحلل السقوط لكانها من اصل الرخصة كاجراء ذلك لكانت نافية
وحرمة غير اصله قلنا قلنا في حال الاكراه اجزاء فانها اصل فتمت الرخصة وحرمت التحلل السقوط كمالا لم يرد الا
استعملت الرخصة لم يلزم كقوله ان لا يفر فاجر اثم الفرج حتى يسقط حرمة وقت الاذن لكننا لم
بعد ذلك الاكراه في شخص فيه دفع الشر ولما جامل حامله المباح فاذا كان بالاكراه المباحي جازلا في بعض احوال
ثم لم يمتدح به بعد ذلك الاكراه ابتغاء عصمة فلا يضر واصل في ستم الرخصة ولم تعرض لقتلها بوجه لما
قد مرنا انها اما دخلت في الفرض او في الرخصة ولما لا في الاصل ان الاكراه لم يستطع في القائل ان
والراجح اذا اعتبر في عين من قبل صارت شريعة لا يكون بانها لنفسه عزاد او ليس نعم ولا فاته
الشيخ اللهم اوفني في زمره الشهداء وما يمكنني في عده السعداء وما لا ينفع مال لا ينون الا
باسم لا حصول محبة نيتنا شرفنا نعم حاصل الله عليه على آله وصحبه اهل بيته وازواجه ذكركم
لقول الصالح المفسر الى الشرح الشجاع احمد المحدث شيخ ميون بن ابي سعيد بن عبد الله بن
عبد البرزاق بن خاضة الحنفية المكي الصالح ثم التمس التمس الكونى قد فرغت من استنساخه
في شرح المنار السابع شهر جمادى الاولى سنة الف واثني مئتين وخمس من هجرة النبي صلعم
في الحرم الشريف للمدينة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءه في تخرجه شهر المولد من الاربعة
من السنة المذكورة وفي مكان عمر ثمانية وخمسين سنة والموجود من اهل بيته قد تقدم بركة رسولكم
ان يحمله خالصا لوجه الكريم وينفع البتة بين و سائر المسلمين الطالبيين ذوي الخلق
الذي لم ولا شقاق العيتم ربنا افصح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير القائلين

[illegible]

244

[illegible]

حمد المرحوم صف نفسه بالبقاء وسكته على الخلق بالفناء والصلوة على جميع سيد اهل الاصطفاء وآله وصحبه بنحو الامتداد
 اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة رب القوي ابو الحسنات محمد عبد المحيى للكنوزى الانصارى المايونى
 ان حسن كتب الاصول نظما وابها مترجما كتاب منار الانوار للشيخ الامام ابى البركات عبد الله بن احمد
 المعروف بحافظ الدين المشفى المتوفى سنة ثمان وعشرة وستمائة احدى من مجد دى القرن الثامن ولذلك طار
 في الاصصارة شهر كاشتهار شمس نصف النهار فاعتنى بشرحه جميع من العلماء ومقدمه لعله من غير من الفضل
 الشيخ المحل الدين محمد بن محمود البابر بن الحنفى المتوفى سنة ثمان وستمائة صاحب العناية شرح البداية وسماه الانوار ومنهم العلامة
 ناصر الدين محمد بن احمد بن عبد العزيز القنوى المشفى المتوفى سنة ثمان وستمائة ومنهم العلامة زين الدين بن نجيم المصرى صاحب
 البحر الرائق المتوفى سنة ثمان وستمائة بتليق الانوار على اصول المنار وفرغ من كتابه سنة ثمان وستمائة ومنهم العلامة عبد اللطيف
 بن ملك وقد شرع غير من ذكرنا كثير من الافاضل كما هو مبسوط في كشف الظنون عن اسامى الكتب الفنون و
 حسن الشروح متنا وبعبارة والطفها الشارة ودرية شرح العلامة الشيخ احمد المعروف بـ شيخ جيون بن ابى سعيد
 بن عبد الله بن عبد الرزاق بن خاضع الحنفى المكي الصالحى ثم الهندى الايبوى المكنونى اختصره من شروح
 كشرح المصنف السمسكى كشف الاسرار وشرح بن الملك غيرهما وسماه لوز الانوار وفرغ من تنويعه في التاريخ السبع
 من شهر المحمدي الاول سنة ثمانى الحرم الشريف للمدينة المنورة وكان ابتداء في غرة الربيع الاول في السنة المذكورة
 وكان جمعه في ذلك الوقت ثمانية وخمسين سنة كذا ريت مكتوبا على نسخة مكتوبة بيد الشارح نفسه وحيون بكبره المحرم وسكون
 التختانية وفتح الواو وسكون النون بالهندية المحيوة ويرجع نسب الى الصديق الاكبر مولده ونشأه اميضى حفظ القرآن
 وانتقل الى قضبات الغور واخذ العلم من علماءها وقر فاته الفراغ عند ملاطفه السيد الكوروى بضم الكاف
 وسكون الواو وفتح الراء المشقة لبته الى كوره بلدة من نواحي الغور ثم انطلق الى السلطان حاكمه فلقاه السلطان
 بالتعظيم والتوقير ولم يزل عليه كذلك كان يحترمه شاه عالم وغيره من اولاد السلطان وكان رحمه الله تعالى في احوال
 قوية يقر عبارات الكتب لدروية ورتا ورا فاجتهد وتوفى بدار الخلافة دلى سنة ثمان وستمائة ونقل جسده الى ابيشوى وقبره
 ومن تصانيفه ايضا التفسير الاحمدى منسوبة لآيات التى يستنبط منها المسائل الفقهية كذا في سيرة المرجان في
 امار الهندستان للفاضل اليلعى المولوى غلام على آراء البلجرامى ولما كان هذا الشرح متداولا بين الانام مقبولا
 لدى الخواص والعوام فكتب عليه الاستاذ العالم ابا القمام زبدة المتقدمين فخر المتأخرين غافلهن بحار العقول
 والمنقول حاوى الفروع والاصول مع عدم النظر في دهره عديم الشيل في عصره مرجع العلماء في زمانه راس الفضلاء وفي اواخر
 سببى لسان بصر العبد مع من قد دوى من ايامه وحكى وحكى به ومن عشتك دهر تحت الكناست ظلة

اروح بافضال اغدو بالغرم و فترت لعلهم منه عز الكتمان به و ذاك لعمري حسرة المتعلم ينثره في ظاهري
 وسراري به بارشاده عن كل ريب و ما ثم به وارث الانبياء و المرسلين نزل الله تعالى في العالمين مولانا
 الحاج الحافظ محمد عبد الحكيم ادخله الله في دار النعيم حاشية نفيسة و تعليقه لطيفة سماها قمر الاقمار لنور الاولاد
 اخلت منها مشكلات الشرح و مناقاته و انكشفت بها خفيات و خبائات محتوية على تدقيقات و هي كاسمها قمر الاقمار
 يستضيء بالفلك الدوار و كان ذلك بالتماس الفاضل اللوذعي المولوي محمد محي الدين المعروف بحكيم وكيل احمد
 من سكان سكندر فور و فترت ختاسين فترتي الشرح المذكور و له رحمه الله تعالى تأليفات كثيرة منها التحقيقات
 المرضية لحل حاشية الزاهد على رسالة القطبية فرغ من تأليفها سنة ١٢٣٠ هـ اقامته في بلدة باندا صاهنا
 الله عن شتر الاعداد و منها القول الاسلام لحل شرح السلم لمولانا محمد حسن الكنوي رح و فرغ عنه سنة ١٢٦٧
 حين اقامته بالبلدة المعروفة بكبر اباد صاهنا الله عن الشر و الفساد و منها كشف المكتوم في حاشية
 بحر العلوم المتعلقة بالحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية و فرغ عنه حين اقامته بجوفغور صاهنا الله
 تعالى عن شكر و منها القول المحيط فيما يتعلق بالجبل المولف و البسيط فرغ عنه سنة ١٢٦٨ هـ حين
 اقامته بجوفغور افاض الله على اهلها سجال السرور و منها حل المعاهد في شرح العقائد الصمدية المجلة بفرغ
 عنه في جوفغور سنة ١٢٧٠ هـ و منها التعليق الفاسل في مسئلة الطهر المتخل فرغ عنه حين اقامته في باندا
 سنة ١٢٧١ هـ و منها معين الفاضلين في رد المغالطين فرغ عنه في باندا سنة ١٢٧٢ هـ و منها الايضاحات
 لمبحث المختلطات الواقع في شرح الرسالة الشمسية للعلامة نطب الدين الرازي فرغ عنها سنة ١٢٧٣ هـ حين فترتي
 عليه محبت المذكور و كان ذلك اذ ان اقامته في بلدة حيدر اباد صاهنا الله عن الفساد بالمدرسة المختارة و منها
 كشف الاشتباه في شرح السلم لعماد فرغ عنه في السنة المذكورة و بالبلدة المسطورة العمرة و منها البيان
 العجيب في شرح ضابطه التهذيب فرغ عنه سنة ١٢٧٤ هـ في الكنود و منها كاشف الظلمة في بيان
 اقسام الحكمة فرغ عنه سنة ١٢٧٥ هـ في الجوفغور و منها العرفان فرغ عنه سنة ١٢٧٦ هـ في الجوفغور و هو من ستين
 في المنطق و عليه شرح كثيرة من تلامذته و اسر الشرح شرح الفاضل اليلبي المولوي الحكيم وكيل احمد سكندر فوري
 و منها نظم الدرر في سلك شوق القمر فرغ عنه في حيدر اباد سنة ١٢٧٧ هـ فقط عليه علماء الحرمين الشريفين و
 وصفه فضلاء النفاة و منها التحلية شرح رسالة العلامة محب الله الابدي المعروفة بالتبوية فرغ عنه
 سنة ١٢٧٨ هـ في بيبي جين جوعه من سفر الحج و منها نور الايمان في انا حبس الرحمن فرغ عنه سنة ١٢٧٩ هـ في
 حيدر اباد و منها القياد المصباح في مسائل التراويح فرغ عنه في الكنود و منها الاملاء في تحقيق الله
 فرغ عنه في الكنود و منها غاية الكلام في مسائل الاحلال و الحرام فرغ عنه في الكنود و منها جبر الكلام
 في مسائل الصيام فرغ عنه في كبر اباد و منها القول الحسن فيما يتعلق بالنوافل و السنين
 فرغ عنه في الجوفغور سنة ١٢٨٠ هـ و منها عمدة التحرير في مسائل اللون و اللباس و الحرير فرغ عنه في الجوفغور

ومنها حاشية شرح الموجز لابن النفيس في الطب فرغ عنه في جوفنور ومنها الاقوال الارابعة
 لدفع الاعتراضات الارابعة ومنها رسالته في احوال سفر الحرمين الشريفين فرغ عنه في سنة
 وبهذه التصانيف اكثر ما متداوله بين الانام قبوله لدى الخواص والعوام وللتصانيف اخر شرع فيها قبل موت
 موته فلم يزل الزمان ولم يرخس لاتمامها الا وان منها شرح الهداية المسماة بالسبقاية لعطشان الهداية شرع
 فيها سنة ١٢٨٤ فكتب من كتاب المبعوع الى خيار العيب وشرح كتاب الذبايح على نسخة وعلى لوقم يبلغ عشرة مجلدات كتابا
 ومنها حاشية بدائع الميزان كتب منها نحو جزء واحد ومنها حاشية الحاشية القوية كتب منها نحو
 اجزاء وامن كتاب من الكتب الدرسية الاولى تعليقات مفيدة وكان ولادته في حاوي وعشرين من شعبان سنة
 فحفظ القرآن وكان عمره حينئذ ثمانين سنة ثم حصل العلم لغاية الشوق فقررت كتب النحو والصرف بحضرة والده المحرم
 فخر علماء الزمان تاج فضلاء والده وراى زبدة المحققين خلاصة المفتين مولانا محمد امين امداد صلا الله الي
 غاية ما يتمناه ابن مولانا محمد اكبر رحمه الله تعالى الاكبر ابن مولانا المفتي ابو الرحمان مولانا المفتي محمد يعقوب ابن مولانا
 محمد عبد العزيز ابن المفتي مولانا احمد سعيد ابن ملا قطب الدين الشهابي الساماني الككنوي المشتهر اسمه في الاطراف المعروفة
 فضله في الاكتاف ثم هم ائمة بنيتي الى سيدنا ابى ايوب الاضمار صاحب سول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 فلما توفي والده سنة ١٢٨٤ استكمل التحصيل بقية العلوم بحضرة الاساتذة الاعلام والجهابذة الكرام منهم قاموس العلم
 والكمال بحر الفضل المافضال مبدئية مولانا المفتي محمد ظهور امد المتوفى سنة ١٢٨٤ ونتم المحقق الجليل الاكبر مولانا
 المفتي محمد اصغر المتوفى سنة ١٢٨٤ ونتم عمه العلامة المحقق الفهامة مخزن العقول معدن المنقول مركز دائرة التحقيق
 شمس سماء النور بيقوت ذوال تصانيف والتأليف مولانا المفتي محمد يوسف ابداء نفعه وحفظه عن جبات التكليف
 والتاسعة ونتم خاله مقدم المحققين امام المفتين سيد الفضلاء سيد العلماء ذوال مقام الجليل الفخر الذي لا يقدر
 ولا تحصر مولانا محمد نعمت امداد امة الله تعالى وسر العالمين والبقاء لكن قرأ اكثر الكتب الدرسية بحضرة
 عمه المحمود وفرغ من التحصيل وعمره ثمانون سنة ثم جلس المجلس الافادة وفاض منه كثير من اهل الاستفادة وكان
 تقيا ذا الطبع سليم والفهم تقيم فكان علماء عصره يعجبون وبقوله يعجبون فاجتهد في التدريس والتصنيف تبا
 وارشد الخلال ونشر اشعاره ثم سافر من طه سنة ١٢٨٤ الى البلدة المعروفة بباندا حفظه الله عن شره الاعدا فخطبه فيها
 النوايا ذوال نقار الدولة المحرم وفرض اليه انتظام المدرسة فدرس حمدا لله تعالى هناك نحو تسع
 سنين وكان ولادتي في تلك البلدة في سادس وعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٨٤ ثم سافر من طه وكنت اناني
 ذلك الوقت ابن سنين فاقام في سنة واحدة ثم سافر الى جوفنور صاندا الله تعالى عن الشرور ففوق الله رس
 تلك البلدة ذوال مرة والامتنان مودن الفضل والاحسان محي السنة السنية مروج الشريعة البهية الحاج محمد امام مختار
 المتوفى في المكية المغيرة سنة ١٢٨٤ المدرسة الامامية اعنفية فدرس هناك نحو تسع سنين وفرغ من التحصيل كثير من
 الطالبين ثم سافر الى البلدة المعروفة بجيد اباد صاندا الله تعالى عن الشرور والفساد في سنة ١٢٨٤ فجلد درسا للمدرسة

المتباركة ديوان الملوك النظار امينة نصف زمانه حاتم وورانه سعد بن الفضل والامتنان مخزن البر والاحسان يا ارباب
 التحفة الى حبيبة السفينة من كل منج عتيق وتلقوا اصحاب الشرف والبر الى سدة العلية من كل منج عتيق مريد
 الذين القويم كاشفت الطريق مستقيم شجاع الدولة مختار الملك النواب السيد تراب علي
 خوان مهاباد رسالا رجبك لازالت ايام دولته طاعة وشموس قباله بازغة وفي السنة التاسعة والسبعين بقية
 الالف والمائتين تشراف بزيارة الحرمين الشريفين بكنة معه فحضر بخدمة الشيخ العظام ذوى المجد والاحترام
 ستمسكته في الشارق والمغرب سعدن الكمالات والدياهب ينبوع الفضل والكمال محيط الغر والافضل الفسحة
 المحمدية بحرم الله تعالى مولانا المفتي محمد جمال النفي المتوفى في ذي القعدة سنة تسعة وتسعين فخر العجم والعرب بخزان
 اسرار فنون الادب المحدث الفقيه المفسر النبوي بهيظ النوار الخير المناك شجنا وولانا احمد بن زين بن حلال
 اشافني فتح البعد في عمود وسع في فقه وتتم الشيخ الاجل المبادي الى السبيل الاكمل شيخ الدلائل مركز الخصال
 والفضائل مولانا علي الحارسي ملكنا بشي المدينتي منهم المحدث المدرس بالمسجد النبوي مولانا محمد الغزالي الشافعي
 ونتم محيط النوار الولي مولانا عبد الغني المجددي الديلمي منزله المدينة المنورة ونتم الكمال الفريد مولانا عبد الله شيد
 ادام الله بركاتهم وافادتهم وحضرهم اسدي دارهم ومجالسهم وكتبهم ودرجات الاجازة والاسناد وليكون محل الاستناد
 فلما رجع من الحرمين الشريفين الى حيدرآباد فوضه دار المهام العدالة والهيئة النظامية ثم له جرحي بحكم بحسن النظام ونفي
 لغاية الغر والاحترام وفي الجهادي الثانية سنة تسعة وتسعين مسافر الى ككوت واقام هناك سنة واحدة وفتح من عقد ككوت
 ارباب الوطن يصرون على القيام في الوطن لكن لما كانت وفاته في هذه البلدة قدرا مقدورا وكان ذلك في الكتاب
 مسطور لم يستقر اذته على قيامه هناك فخرج اطاعة النواب مختار الملك بهادرفا فر من الوطن الى حيدرآباد في
 اوائل الجهادي الثانية سنة تسعة وتسعين بها في شهر رجب وكان حمدا لله في دار ويا صادقة لم يكن ويا كاضغات احلام
 يخبره الله بالشار في المنام ومنى لك رآه في ذي القعدة من السنة الثانية ولم يكن ذلك الوقت مرضا كانه جالس يقول
 للاصحاب يقين ربي ملك الموت فلما اصبحت ذكرته الرؤيا وقال لعل فالي قريب اجبرني الله تعالى به فممن مرض الموت
 في صف الظفر سنة تسعة وتسعين مرضه بكرة عرشيا وكان ذلك مرا مقصيا وراسي في آخر الجهادي الاو في المنام كان
 رجلا يجبرني قريبا الموت كل نفس في انقضاء الموت فكلما بالقطاع حيوة وتيقن بقرب فاته وكان رجلا بعد كثير البكاء ويقول
 ليس عندي زاد لسفرا البقاء فداواه كثير من الاطباء جاجصول البر والمشفاه فلم تنفعه وداو ولا طبيب وعجزت عن
 الدوا وعقول اللبيب ان جاجا شهر شعبان فطلبت منه ان يجبرني في جميع ما قررت له من كتب العقول والنفوس بما اجازة
 شيخنا المحترم في البعد المحترم فكتب ورقة اجازة ثم ركب مطايا الانتقال متيا للارتحال واجبر بحضور الملائكة الكرام
 قبل موته ثمانية ايام فلما طلع الشمس يوم الاثنين التاسع والعشرين بلغ الى حفرة رب العالمين ودخل في عليين
 وكان عمره سنة واثنين سنة وثمانية ايام فمعد ذلك نادت الاكوان بالنداء الزمان يصرون على فناء العلماء ويكب على فقهاء
 الفضلاء والاشي من هذا الزمان يصرون على سائة وان حسن ندم من ساعته وكان قد اوصى ان يدفن عند رقدته

الکرامات الشاہ یوسف القادری من اولیاء الہ کن بفضلنا علیہ بعد صلوة الطہرہ ودفننا حسب الوصیۃ
ولی فی ذکر خصالہ الحمیدہ وشمالہ الفریدۃ وما وقع لہ من زبائن ولادۃ الی آخر عمرہ سالہ مستقلة بشتة علی غفرلہ

<p>ہی لہمات اصول وانا الذی راہن با حکامضت کانت علیک النفس قدما حاذرہ یا صبری اعل لیس قلبی فارغا عینا بہ انسان قطب الدائرہ یا نفس صبرا فالتأ سنی لالوت حاز العلما والعجرات الباہرہ</p>	<p>والنفس ان ضیت بذاتہ وان عن بنا البر الہم من صاورة وزیرت فیہ فلیت انی لم کن سکنتہ احران عذرت متکاثرہ یارب فارحم وانسق نہ رحیم بوفات اعظم شافج فی الآخرہ</p>	<p>لم یرض کانت عنہ ذلک خاصرہ من شار بک فلیت انت الذ اولیت انی قد سکت متقاہرہ یا قلب قد صرت بیت العسلم او بسحاب من فیض فضلک عامرہ المصطفی زین النبیین الذی</p>
<p>فتوحہ ذوالمرۃ والاشنان صاحب البر والاحسان محمد علی شہنشاہ الملک بنوی صاحب مطبع حکم الی طبع لوزالوانی شایہ السماۃ بقمر الاقمار ما علی النسخۃ الشرح الی صحیح مولانا الرحوم من نسخہ شریعت البیہضت فاشخت ولبت وقد جہ غایۃ الوسع والطاقۃ مین الطبع فی التبعیح والمقابلۃ الفاضل المیزن عہسان فکارہ بالوارا علی المولوی محمد معشوق علی سلمہ اسد القوی اخرجہ مولانا ان الحمد للہ رب العالمین الصلوۃ علی نیر خلقہ محمد وآلہ ہتاج</p>		

قطعة تاریخ وفات جامع معقول و منقول حاو فروع و اصول مولانا حافظ محمد عبد الحکیم
اسکنہ اسد تعالی فی جنات النعیم از نتایج طبع فاضل او حد تلمیذ ارشد مولوی حکیم
وکیل احمد سکندر پوری صانہ اسد عن البشر المعنوی والصوی المتخلص عاجز

کان عبد الحکیم ذی اسم ایضاً	رفع اسد عنہ ما عشرہ قلت تاریخ موتہ عقرہ ۱۲۸۵ھ	فی الدعار الذی لینیہ لہ در فارسی
کرد رحلت چو فاضل پیش دامن از اشک گرم غم دارم	در فرشتش بہا الم دارم ۳ سال وفات از عاجز	ہجو اوراق گل ز شبنم تر ہا لف غیب گفت غم دارم ۱۲۸۵ھ
	ایضاً در اردو	
مرے مولوی حاجی عبد الحکیم عجب دلکا تھا علم و فضل و ہنر عجب غلط مین اونکے تاثر تھی نمایان ہوا شش کا پھر کہ پھر	نہ مثل او کا عالم مین آیا نرس ہزاروں ہوی درس ستیند نصیحت مین اونکے بہت تھا اثر طبیعت نفث دکھایا کچھ اور	وہ جامع تھے معقول و منقول کے ہوئے اونکے شاگرد سب مولود بخار او کو عارض ہوا چند روز علامت بڑی اونکی شام و سحر

اطبلے نے ماسے بہت ہاتھ بانوں دو شہنشاہ کے دن کر گئے وہ سفر ہوا اپنی آنکھوں میں عالم سیاہ پچھتاؤں کی فرقت سے اپنا جگر	نکی اونکی تہ پیر سے کچھ اثر نہ دایا او نہیں اپنی رحمت سے مرے دل کو وحشت ہوئی سر لکھا اونکی رحلت کو عاجز فرساں	تھی اونیسیویں ماہ شعبان کی بہت حورو و غلمان مونیہ کے گھر بہا یا بہت آنکھیں خون دل ہوا عالم انخاست مگر
---	--	--

قطوے تاریخ و گیارہ تنائج طبع فیاض علی عالم لودی محمد عبد الباقی صاحب ادا م السدا الواب

چو شد عبد الحکیم آن عالم دہر نہ آدز ہاقت مات با بحیر	بسوی روضہ جنت ازین بر ایضا از عالم شہود مادہ و بی اثر	زروی آگہی بہر وفاتش والعاقبہ ہی المتیقین
---	--	---

ریختہ قلم جادو و تم شاعر نازک خیال منشی گویا دیال صاحب بیوش

مولوی عبد الحکیم فی قار و کمال عرش سے بجو فرشتے سنگ شکن و گز جب کہ علم پر کیا تاریخ کا بین سوال	جنگو القاب خرد مند ہی ہر دور کی دار فانی سے اونہوں نے جو کیا ناگاہی ایضا	اونکی جہت پرین نہ بانکی صفت کر تو ریختہ بی پایاں فل عالم کو کیسری گئے چرخ سے آواز آئی داغ دل پر گئے
---	--	---

فیہم زکی عالم با و قسار نہیں اوز کا عالم میں ملتا سراغ کیا میں نے تاریخ کا جو سوال	نخن سنج و دیندار عالمی ماغ ہوئی سیر باغ جنان سے جو سیر قطوے تاریخ از مشہدی	جنہیں لوگ کہتے تھے عبد الحکیم مالا اور نہ کہ رشت کو جنت میں باغ فلک سے ہوا کیا کھل چرخ
--	--	--

مولوی عبد الحکیم صاحب علم و علوم	واد لیا حسرتا در واد و خان خفت از سر درد و غم و ریختہ و فغان آہ گفت	سنا تاریخ وفاتش مشہدی لکھئی
----------------------------------	--	-----------------------------

قطوے تاریخ از تنائج طبع حبیب عصر فرید و بہر صاحب لودی محمد فصیح الدین صاحب لکھنوی متخلص و فا

قبلہ و عقبہ و ہر اور میں حاجے کعبہ بود او بخدا نام او شہر بہت اقلیم شد از وزیر جنت الماوا	بود از بندگان خاص خدا نے شدہ مثل او بعلم و عمل بود عبد الحکیم مولانا بست و نہ بود از زیر شہبان	عالم و حافظ کلام شریف گشت سازد فلک اگر چہ وفا کرد رحلت چو اوبہ ملک دکن کو سفر کرد سوی ملک بقا
--	---	--

ہاقتے گفت سال تارخیش	عالم با عمل نمود رضا
----------------------	----------------------

قطعه تارخ از نتائج طبع عرف منشئی اشرفی اشرف

جناب مولوی عبدالحکیم آج	ہوئے راہی سو ملک بقا آہ	خیال آبا لکھن تارخ اشرف
	کہا دل نے چراغ دین بجا آہ ۱۲۹۵ھ	
ایضاً	آہ ز جو رنگ صاحب خلق عظیم	رفت رو بیک درون گشت بخت بختیم
عالم عالی نسب مفتی صاحب ادب	واقف اسرار دین از ہمہ علم علیم	کز مدد نغم او بیشک و بی گفتگو
بس یحسان باز شد نکتہ سبخت و سقیم	از ہمہ عالم گذشت رخت گیتی بخت	ہادی بن سبین در روح مستقیم
گفت بہ اشرف خرد آمدہ تارخ او	واقف راہ خدا مولوی عبدالحکیم	متنت

اشعار

بیچ خدمات بابرکات ماہران غوامش علوم معقول و منقول و افتخار موز فروع و اصول صاحبان مطالع نزدیک دور
عنایت فرمایان عنایت و حضور کے عرضہ پیرا ہی کہ اندرون کتاب نور الانوار بخشی قمر الاحرار الفیض البین
جناب الدراجہ قبلہ و کعبہ مرحوم قدوة المحققین زبدۃ المفتین حضرت مولانا استادنا حاجی محمد عبدالحکیم مکہ اند
جناب النعیم مع دور سالہ مصنفہ خود تیز بین بخشی آن بطریقہ خوش سہلوب بخت و شفقت سرغوب حسب فرمایش خود
طبع ناوی کے مزین طبع کرا یا میں نے در خواست حسب اوقات قانون بستم شملہ واسطے احوال ہی جیڑی
گوشت رو انکی گئی لکھا صاحبان دی ہوش قصد چاہنے یا چہیلوئے اس کتاب کا نہ فراوان شفقت بخشی و بخت
پر نظر فرما کے عروس نمون کو لباس غیرین لانے کی محنت نہ اوٹا دین والا حسب منشا قانون مذکور منشا و نقصان
ہونے محنت برباد جائے گی نفع کے عوض پرشانی ہوتا نیکی مان حسب قدر نسخ مطلوب ہوں نزدیک آہ دور
پد پد شہر لکھنؤ کٹرہ محمد علی خان مین محمد علی بخش خان مالک مطبع ملوی کے پاس بارسال زرنگا لکھنؤ
برسرولان بلوغ باشد و بسن

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب جیڑی ہوئی مطبع ملوی
کی ہر



